3464245 **

Los seis ensayos de JULIO CARO BAROJA reunidos en EL SEÑOR INQUISIDOR Y OTRAS VIDAS POR OFICIO se ocupan de figuras institucionales o personajes históricos de la España de los Austrias. «Cada palabra relacionada con títulos, cargos, oficios, profesiones y tareas humanas predispone, instintivamente, a una toma de actitud ante lo que es designado por ella.» Pero si los cronistas se encargan de acuñar los arquetipos de una época, corresponde a los historiadores revisar las biografías para ajustarlas a los hechos. El primer trabajo examina el estilo de vida de los funcionarios permanentes de la Inquisición, los criterios seguidos para su incorporación y promoción, las formas de actuación del Santo Oficio, etc. Otros capítulos están dedicados a Lope de Aguirre y Pedro de Ursúa, los dos vascos que alcanzaron renombre de signo inverso en la expedición americana acometida por los "marañones". Martín del Río y sus «Disquisiciones mágicas», obra fundamental para el conocimiento de las prácticas de brujería y magia de la época, cierra esta galería de retratos. Otras obras de Julio Caro Baroja en esta colección: «Las brujas y su mundo» (CS 3010), «Los moriscos del reino de Granada» (H 4207), «El Carnaval» (CS 3017) y «Los pueblos de España» (CS 3011 y CS 3012).

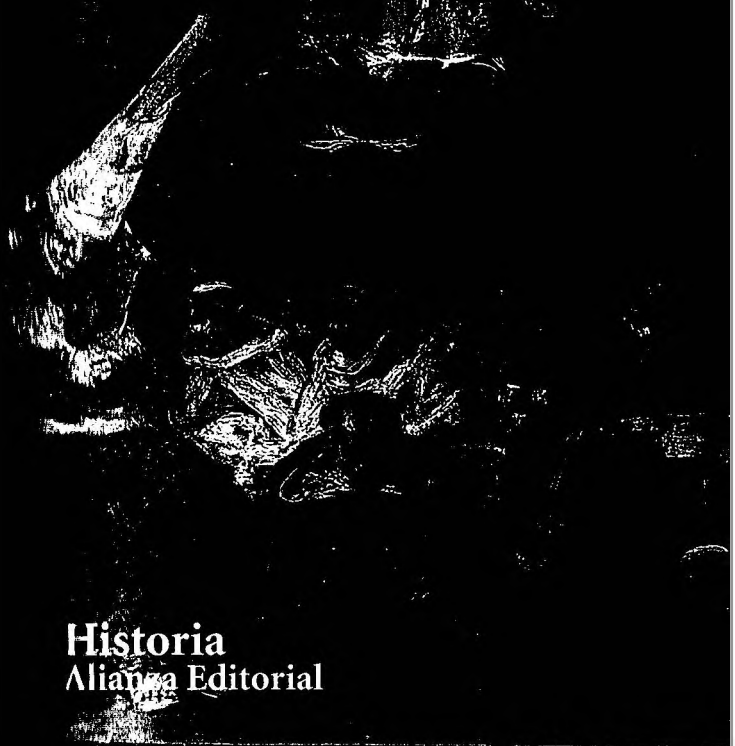
EL
206-6009-4
9 788420 660097

El libro de bolsillo

Humanidades
Historia

Julio Caro Baroja

El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio



Historia

Alianza Editorial

Humanidades

Julio Caro Baroja

El Señor Inquisidor y otras vidas por oficio

El libro de bolsillo
Historia
Alianza Editorial

Primera edición en «El libro de bolsillo»: 1968
Cuarta reimpresión: 1997
Primera edición en «Área de Conocimiento: Humanidades»: 2006

Diseño de cubierta: Ángel Uriarte
Ilustración: Francisco de Goya, *Tribunal de la Inquisición* (fragmento). Museo de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando (Madrid, España). Archivo ANAYA

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Herederos de Pío Baroja y Julio Caro Baroja
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1968, 1970, 1983, 1988, 1997, 2006
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid; teléfono 91 393 88 88
www.alianzaeditorial.es
ISBN: 84-206-6009-4
Depósito legal: M-3.446-2006
Composición: Grupo Anaya
Impreso en Fernández Ciudad, S. L.
Printed in Spain

A «Itzea», de su hijo

Prólogo
Sobre el arte de la biografía

La biografía es un género literario que, de vez en cuando, se dice que se descubre. En la época en que era adolescente, entre la gente de letras de Madrid corrían rumores como éstos: «Fulano está acabando *un* Fernando VII», «Mengano va a escribir *un* don Juan de Austria», «Perengano está a punto de sacar *un* Arcipreste de Hita», etc., etc. L. Strachey primero y después Maurois, Ludwig y S. Zweig fascinaron de tal forma al público con sus Isabeles de Inglaterra, Byrones, Disraelis, Napoleones, Bismarcks, Marías Antonietas, Fouchés y otras figuras o figuronas similares de grandes personajes, que aquí teníamos que hacer lo mismo, por nuestra cuenta y de modo más humilde (cual nos corresponde), aunque no faltaron biógrafos y biografías españolas célebres. Lo de sacar *un* emperador romano o un político a la plazuela, y aun a la picota, no debía haberse considerado cosa propia de y creada por quienes tuvieron grandes éxitos allá entre 1920 y 1935. Pero entonces parecía novedad singular no sé por qué raro espejismo o por inveteradas ignorancias de quienes escribimos y de quienes leen.

Aquellas biografías resultaban entretenidas para la generalidad del público y, además, satisfacían púdicamente el deseo de leer folletines en personas pertenecientes a profesiones que, en tiempo anterior, no hubieran sentido sonrojo en leer a Dumas, a don Manuel Fernández y González o incluso a más deleznables autores en trance de contar los «crímenes» de Felipe II o de Richelieu, pero que entonces sí se avergonzaban. La Historia es, al cabo, una cosa seria, más si se salpica con un poco de psiquiatría, psicoanálisis, etc., y el folletín, un género casi indecente. Así, pues, un notario o un coronel de 1930 debían leer cosas serias, no «noveluchas» o «novelones». Pero he aquí que algunos de los cultivadores de la ciencia histórica sintieron, por su parte, animadversión marcada hacia las biografías del tipo de las indicadas, aun hacia las más célebres, por considerarlas, a su vez, poco sujetas a normas rigurosas, poco serias también en última instancia. La seriedad ante todo. ¿Con qué derecho entretiene usted a la gente vulgar, tratando de materias hechas para la meditación o la producción del sueño furtivo en hombres sesudos o, en última instancia, para la publicación de libros de texto con que atormentar a la juventud?, parecían preguntar. Peligro grave hay en todo lo que divierte demasiado. Ya lo afirmaron los moralistas antiguos. Pero en esta especie de guerra sorda entre el que escribe con éxito de público *un* Nerón, pongamos por caso, y el erudito que, sin éxito espectacular alguno, profundiza en el estudio de las finanzas o las obras públicas en tiempos de Nerón mismo, hay algo que nos indica la flaqueza básica del género histórico. El uno, el biógrafo, quiere darnos idea del individuo en su medio. El otro, idea de acciones generales dentro del medio mismo. Uno suple los datos con conjeturas bastante libres. El otro sienta plaza

de prudente y se contenta con exponer «el estado de la cuestión». Se hace así síntesis de lo particular y análisis de lo general, lo contrario de lo que desea y suele perseguir todo organizador esforzado de los conocimientos.

Hubo biógrafos, algunos de los antiguos, como Plutarco, por ejemplo, que intentaron sistematizar, incluso geometrizar, el género, procurando probar la existencia de «vidas paralelas». Otros pretendieron aplicar a la biografía principios científicos también generales. En época moderna, las más significativas (no las mejores), a mi juicio, son los intentos de los historiadores-médicos o de los médicos-historiadores. Dios libre a sus criaturas de caer en manos de uno de estos galenos, para los que todo son perlesías y podagras, cálculos, cólicos, insuficiencias hormonales, úlceras y males venéreos de los más temibles y terribles, heredados o adquiridos por propios méritos. En fin, el caso es que existen estos escritores y actúan con aplauso del público. Pero hace ya mucho, mucho antes de que se «descubriera» el género biográfico, el escritor francés Marcel Schwob escribió *ciertas* «vidas imaginarias» con el objeto de librar a la biografía de toda esclavitud con respecto a las acciones generales, que eran, según él, objeto exclusivo de la Historia como tal. Imaginó así, y según le vino en gana, los rasgos individuales de Empédocles, detalles de la vida de Eróstrato o Heróstrato el incendiario, de Crates el cínico, de qué sé yo cuánta gente más, incluso del novelista Petronio (un *bestseller,* por cierto, en nuestro Madrid del año sesenta y tantos, serio, pacato y modernista a la par). Schwob se quedó tan ancho..., y los que aún le leemos también nos quedamos en esta situación de holgura placentera. Si una biografía no novelada puede servir para algo es precisamente para tratar de mostrar la inserción de lo in-

dividual y personal en las acciones generales, dejando a un lado el ejemplo demasiado repetido de la influencia de la nariz de Cleopatra en la Historia u otros parejos a éste. Para hacer ver también cómo gravita sobre todos nosotros, los hombres grandes y chicos, el peso de las acciones generales, colectivas y aun extrahumanas, dejando también ahora a un lado providencialismos o fatalismos religiosos. La tarea de biografiar es tan científica como cualquier otra tarea histórica o, si se quiere, tan poco científica. Es una de las grandes tareas humanísticas de siempre, con perdón de los que sacaban *un* personaje a escena, cuando yo era muchacho, y creían que esto era novedad singularísima.

Pero el historiador de fichero y asiento, serio y poco afortunado en sus conquistas, tiene razón en sospechar que, aparte del peligro de entretener, la biografía puede encerrar otros peligros y falacias. Ahora que estos peligros se hallan donde él no los ve: se hallan en su propio *métier*. ¿Estamos seguros de la veracidad de Tito Livio, de Tácito, de Suetonio? No. ¿Creemos a Mommsen en todo cuanto dijo de la caída de la república romana? No. ¿Aceptamos la veracidad absoluta de los cronistas medievales? No. ¿Nos fiamos de los historiadores *aux gages* de príncipes y monarcas? No. ¿Cree el historiador creyente en una religión en la buena fe del incrédulo, o viceversa? No. ¿Acepta el historiador *científico* de la escuela tal lo que dice el historiador *científico* de otra escuela? No.

Podríamos estar respondiendo no a muchísimas más preguntas de índole parecida.

Pero volvamos ahora a los biógrafos.

Cada palabra relacionada con títulos, cargos, oficios, profesiones y tareas humanas predispone, instintivamente, a una toma de actitud ante el que es designado

por ella. La convención de carácter estilístico, por no decir retórico (ya que la Retórica antigua era una disciplina mucho más profunda de lo que se ha dicho en tiempos modernos), es la más peligrosa de detectar, y aun otras más elementales producen errores grandes. Un «inquisidor», un «tirano», un «caballero», un «poeta», un «artista» son vocablos que nos predisponen ya para enjuiciar a un hombre. Nadie piensa, por ejemplo, en la posibilidad de que un «gran inquisidor» haya sido nunca masón, ni en la de que un tirano, sanguinario e inculto, haya tenido sus puntas y ribetes de hombre de leyes, ni que un letrado acumule toda clase de fábulas populares en un libro, ni que un caballero haga bellaquerías. Los historiadores se encargan de darnos los arquetipos en una época, siguiendo a la opinión pública. Pero, de repente, sale el documento que nos demuestra que, en efecto, hubo alguno o algunos inquisidores masones, algunos tiranos empachados de legalidad, caballeros que lo eran más en imágenes populares o popularizadas que en la realidad, etc., etc.

Hay casos en que el arquetipo puede más que el «tipo», que el hombre de carne y hueso; se mete en él y lo domina para siempre. De ello doy ejemplos, a cual más significativos, en mi libro sobre *Vidas mágicas e Inquisición*, hace poco publicado. Allí aparece, en efecto, el doctor Torralba, sobre el que cargó una vieja leyenda medieval, siendo él el primero en aceptar la carga. Allí otros magos, hechiceros y hechiceras que se reconocieron en la imagen *standard* que se les ofrecía de sí mismos. La fábula es ingrediente poderoso en su vida. ¿Habremos de rechazarla porque sea tal fábula? No. Otras veces, entre el hombre de carne y hueso y el arquetipo que se nos da, hay una serie de engaños que podríamos definir como menos

plausibles. Que algunos llamaran a Felipe IV «el Grande» pareció triste ironía ya en la época. Pero Felipe II sigue siendo conocido como «el Prudente» con beneplácito de muchos. Si se le hubiera llamado «el Laborioso», «el Escrupuloso», «el Religioso», etc., etc., creo yo que hubiera quedado mejor definido y caracterizado, porque aquel rey no tuvo prudencia, es decir, la capacidad de discernir lo que realmente convenía hacer en cada caso, en ocasiones memorables y decisivas, como la de la Gran Armada... Pero dejemos ciertas apreciaciones a un lado. En varias averiguaciones que tengo en marcha he procurado ilustrar algunos aspectos de la Historia, de la Historia de España, utilizando esquemas biográficos y examinando algunos eventos a la luz de los juegos dialécticos. Supongo que por ello seré objeto de críticas severas. No es cosa que me importe mucho. He llegado en la vida más allá del pirronismo. Creo, como un filósofo famoso, mucho más famoso que Pirrón, que la mentira en sí tiene gran poder, que es fertilizante y vitalizadora..., y que yo –como hombre con pocas aptitudes para mentir de modo deliberado– soy poco vital y vitalizador.

Hacer y deshacer. Éste es el sino del historiador. La verdad sigue en el pozo, y en lo que creo que hay que insistir hoy es en que la mentira sirve tanto como aquélla para conocer a los hombres. No hay que recurrir al refranero para tener conciencia de la cantidad de agudezas que ha producido su práctica y uso, que va desde la mayor conciencia de santidad a la absoluta convicción de la propia miseria: «Como creo lo que invento, no me parece que miento», dice un proverbio viejo. ¡Y esto de creer es tan dulce! Creer y ponerse una etiqueta, ponérsela luego a los demás y adelante.

1. El Señor Inquisidor

1. *La Inquisición sin inquisidores*

Mucho se ha escrito acerca de la Inquisición española y más aún sobre la Inquisición en general. Para cantidad de personas, la existencia prolongada del Santo Oficio ha sido el obstáculo más difícil de salvar en un examen objetivo del catolicismo. Por otra parte, desde el siglo XVI encontramos no sólo detractores sistemáticos de aquel tribunal ajenos a la fe, sino también católicos sinceros que, cuando menos, discuten o no están de acuerdo con algunos de sus procedimientos y con las derivaciones y consecuencias de éstos. No hay que ser protestante o judío para hallar injustificados o peligrosos procedimientos, tales como el del secreto en las denuncias o las penas trascendentes; lo que de modo más o menos velado o claro se dijo contra la Inquisición en el siglo XVI, se convirtió en teoría o teorías profesadas públicamente a fines del siglo XVIII, a veces por hombres de fe indudable, como Jovellanos. Otras, por hombres indecisos en ella. Más tarde, los liberales y librepensadores divul-

garon imágenes terroríficas de la Inquisición, y los ultramontanos respondieron a los ataques violentos con apologías más o menos sinceras, pero también impregnadas de romanticismo declamatorio y gesticulante. Del alegato histórico-jurídico del canónigo Llorente, seco y frío producto de la cabeza dieciochesca de un antiguo empleado del Santo Oficio, al neoescolástico de Ortí y Lara hay la misma distancia que existe entre las ideas de Menéndez Pelayo y las de los diputados reformistas de las Cortes de Cádiz, poco más o menos. En nuestros días la tradición menendezpelayesca ha tenido mucha fuerza, por razones que es excusado recordar, en España, claro es. Fuera, las cosas se han visto de modos muy diversos. Aún hay secuaces de la interpretación que pudiéramos llamar popular protestante de los actos del Santo Oficio; de la judaica también. No faltan otras con mayores pretensiones de modernidad y de rigor crítico.

Si personalmente me pudiera trasladar al siglo XIX, creo que estaría más cerca del canónigo riojano que del erudito montañés discurriendo sobre este y otros puntos. Pero cada cual es hijo de su época, y hoy, aunque parezca paradójico, algunos podemos encender una vela al canónigo y otra a su enemigo. Creo que Llorente fue un hombre de mucha mayor buena fe que lo que sostenía don Marcelino, y creo también que si don Marcelino hubiera vivido diez o doce años más habría dicho y escrito cosas muy contrarias a las que dijo y escribió a los veintitantos. Pero, en fin, no voy a lanzarme a la conjetura, y hay que aceptar los escritos como están y cargar la responsabilidad de ellos tanto sobre sus autores como sobre la ocasión en que escribieron.

Conocemos una serie de juicios sobre la Inquisición española de españoles y de extranjeros. Disponemos

también de algunos libros densos, como el de Lea (con un aparato crítico *aparente* más grande que el *real),* y otros más ligeros en que podemos estudiar los procedimientos y las vicisitudes del tremendo tribunal. Pero esto no nos basta. Cuando una disciplina empieza a tener pretensiones de científica, los que la cultivan procuran siempre reducirla a principios generales; bien sentados éstos, el hombre de ciencia casi nada más puede hacer, según opinión común. Pero esta manera de pensar y proceder, que aún tiene validez para muchos investigadores o averiguadores, desentona con lo más genuino y propio de nuestra época, que es –conforme a expresión memorable de Whitehead– el manifestar un interés vehemente y apasionado por la relación entre los *principios generales* y los *hechos irreductibles y obstinados;* hechos como aquellos a que se refería William James y que tanto le dificultaban el trabajo al escribir sus *Principios de Psicología*[1].

En el campo de las Humanidades, la relación se presenta más dificultosa siempre. Vamos a admitir que sabemos mucho respecto a la Inquisición, en *principios generales;* vamos, incluso, a admitir que era un tribunal loable o detestable. Para el caso es lo mismo. Sabemos todo lo que deseamos saber respecto a su origen, organización, modo de proceder, delitos reales o supuestos sobre los que tenía jurisdicción, sus víctimas y su final... Hoy corren interpretaciones marxistas de la Inquisición y justificaciones nacionalistas de la misma. Los marxistas emplean los mismos datos que los nacionalistas... La Iglesia católica adopta una aptitud más reservada que nunca al enfrentarse con la actuación del tribunal en España, Portugal, Italia, América, etc.

Pero he aquí que el personaje más destacado en el mismo tribunal no aparece casi en las obras de apologistas,

detractores, historiadores, críticos, etc., etc. Sólo los novelistas con instinto certero han hablado de él, pero sin profundizar o sin llegar a las últimas consecuencias. Este personaje al que aludo es el *inquisidor,* así, con minúscula. Del *Inquisidor* con mayúscula se ha hablado más. El *Inquisidor* por antonomasia puede ser Torquemada o el cardenal Cisneros. El *Gran Inquisidor,* un prelado menos conocido, un cardenal burocrático, como el cardenal Espinosa, don Fernando Niño de Guevara o el cardenal Zapata. ¿Pero quién es, cómo es el *inquisidor?* Desde fines del siglo XV a comienzos del XIX fue un personaje común en la vida española. En Toledo, en Sevilla, en Granada, en Cuenca, etc., se le veía pasear, departir con canónigos y letrados, con caballeros e hidalgos, con gentes más humildes o más encopetadas también. El inquisidor vivía una temporada más o menos larga como tal; antes y después de serlo ejercía otros cargos. A veces su carrera se estancaba. ¿Era una simple rueda en un engranaje de mecanismo complicado, sujeto sólo a principios generales, o se trataba de un ser con personalidad propia e irreductible? ¿Por dónde comenzaremos a estudiarlo: por lo que tiene de «funcionario», es decir, por su lado *general,* o por lo que tiene de hombre, con su *yo* propio? Claro es que parece que hemos de empezar estudiando la especie o el *genus inquisitorum,* aunque escojamos para ello unos ejemplos[2].

2. *Comienzos de carrera*

Estamos en 1500, 1550, 1600... He aquí que en cierta ciudad, villa o aldea de España nace un niño en el seno de familia «honrada» de cristianos viejos o tenidos por ta-

les, «sin mixtura de judíos, moros ni herejes». El niño es bastante despejado, tiene parientes en la clerecía y en la magistratura o es protegido por algún letrado, prelado o dignidad. Hasta cosa de los catorce años estudia lo que le es dado estudiar, sin salir del ámbito familiar: aprende a leer y escribir, algo de gramática y latinidad más o menos rudimentaria. Pero después, como los maestros dicen que vale para ello, ha de ir a cursar estudios superiores a una universidad. Largos años le esperan en ella (desde los catorce o quince hasta los veinticinco, poco más o menos) ejercitándose en la vida de las aulas.

De estas aulas españolas, y refiriéndose al siglo XVI, se ha dicho mucho bueno; con relación a los siglos XVII y XVIII, mucho malo, en verdad. Podemos aceptar que en las épocas de Carlos I y de Felipe II hubo en las universidades peninsulares copia de hombres eminentes. No podremos afirmar nunca que eran igualmente ponderados. Cantó fray Luis la descansada vida del que huye del mundanal ruido, pero pasó la suya en trincas, competiciones y sobresaltos, dentro de un espeso ambiente profesoral. Se ha execrado la memoria del maestro León de Castro y de fray Bartolomé de Medina, sus principales enemigos; pero la verdad es que fray Luis amenazó al primero con hacer quemar un libro que aquel viejo, un tanto maniaco, había compuesto con mucho desvelo e impreso con mucho gasto, y con el segundo (creador del probabilismo a lo que se dice y repite) tuvo altercados fuertes y frecuentes por rivalidades de orden y empleos[3]. La universidad era escuela de violencia intelectual; en ella se desarrollaba una especie de *hybris,* de «valer más» intelectual, y las grandes figuras o los figurones (que también los había) movían a los estudiantes en un sentido u otro si querían salir del simple estado de merecer. La

práctica de la delación estuvo a la orden del día, y del mismo fray Bartolomé de Medina sabemos que en alguna ocasión reunió a sus discípulos con objeto de hacerles denunciar proposiciones oídas en sus lecciones a otros maestros rivales y odiados[4].

No fue en esto excepción la universidad española. Pero por muy cristianos que se creyeran aquellos sabios dominicos, agustinos, franciscanos, jerónimos, etc., que brillaban en las cátedras de Humanidades y Derecho tanto o más que en las de Teología, hay que reconocer que sus grandes dotes no estaban acompañadas de puro espíritu evangélico. Pagó la universidad del XVI tributo a los éxitos terrenos con exceso; la de después se quedó convertida en una pobre caricatura. Los estudios eran más ocasión para organizar murgas y pandorgadas y para certámenes barrocos y gerundianos que para formar buenos y honrados profesionales.

He aquí, pues, a nuestro estudiante metido en danza universitaria, aprendiendo a ergotizar, a disputar, a clasificar y calificar conceptos... y a aguzar la oreja.

Aún ha de perfeccionar los latines, después oye «Derechos» durante cinco años, y aún pasa algunos más disputando conclusiones y opositando a puestos en colegios. He aquí, en suma, la carrera del joven universitario español de entonces y de ahora.

La cuestión en el siglo XVI, como en el XVII, como en el XVIII, el XIX y el XX, es sentar plaza de prodigio o, cuando menos, de joven que promete ante un público limitado e interesado. El colegial se hace licenciado en leyes, luego doctor, si tiene la oportunidad. Como colegial, ya *lee* en escuelas y desempeña cátedras, en propiedad o acumuladas. Algunos maestros viejos le ayudan y aun le alaban. Estas alabanzas son tenidas en cuenta, traídas y llevadas,

incluso por escrito[5]. El joven letrado tiene también inclinación a la Teología: ve acaso en la carrera eclesiástica un posible modo de ascender más seguro que ejerciendo de puro legista. He aquí un rasgo característico en su vocación o profesión, al parecer. Mas, en realidad, se trata también de un rasgo equívoco. Nos imaginamos a los viejos inquisidores medievales como a monjes de ardorosa fe, dispuestos a exterminar herejes por puras razones teológicas. El inquisidor de los siglos XVI y XVII, el inquisidor de oficio, no tiene este carácter apocalíptico. Un jurista italiano, Zanardo, había sostenido que los inquisidores deben ser más teólogos que juristas, puesto que han de juzgar proposiciones hereticales. Mas he aquí que ya en 1545 un joven cordobés que había de hacer una «brillante carrera» inquisitorial, recién nombrado calificador del Santo Oficio (don Diego de Simancas), al formar el borrador de un libro sobre *Derecho inquisitorial,* sostenía que, *por experiencia,* en España se había llegado a la conclusión de que «es más útil elegir inquisidores juristas que teólogos»; «y, por cierto, ellos más cosas deven hazer como juristas que como teólogos», corrobora un casuista famoso del XVII[6]. La diferencia de criterio quedó como expresión de la modalidad inquisitorial italiana frente a la española[7]. ¿Nos damos cuenta perfecta de lo que esto significa? He aquí un asunto fundamental al procurar entender el espíritu del Santo Oficio hispano. Claro es que el inquisidor, como juez, tiene asesores teólogos, especializados según los casos, que son responsables de los pareceres, de las «calificaciones». Pero si hemos de seguir a nuestro don Diego de Simancas, la experiencia española hacía preferibles los juristas a los teólogos en general al juzgar causas contra la fe. Con esto se da a entender que el inquisidor era o fue, ante todo y por enci-

ma de todo, *un hombre de leyes.* Ahora bien, en una época en que las disputas teológicas tenían encendida a Europa, el dejar en manos de hombres de leyes los negocios de fe pudo y, de hecho, tuvo sus ventajas y sus inconvenientes especiales. No hay que buscar más benevolencia hacia los herejes en textos jurídicos, como los de Simancas mismo u otros especialistas de la época en materias de represión legal de herejías, que en textos estrictamente teológicos. El hereje es una bestia venenosa. «Haeretici tanquam animalia venenosa et pestifera, antequam virus evomant, sunt puniendi.» He aquí un «pensamiento» de don Diego entre mil similares[8]. Pero una cosa es el pensamiento y otra la praxis. El inquisidor llegaba a aquella magistratura después de bastantes años de experiencias previas relacionadas con su ministerio. Podía haberse ejercitado como *consultor* o *calificador* demostrando su saber, o como *fiscal.* De calificador[9] empezó Simancas en su carrera dentro del Santo Oficio. Tiempo después otro colegial del mismo colegio de Santa Cruz de Valladolid, donde él estuvo, don Diego Sarmiento de Valladares, figura conocida de la época de Carlos II, salió del susodicho colegio para *fiscal* en Valladolid mismo, luego fue *inquisidor* en el mismo tribunal y más tarde, promovido a *consejero* de la Suprema. Después de nombrado obispo de Oviedo, lo fue de Plasencia e *inquisidor general,* cargo en que duró mucho[10]. Ésta del prelado gallego, alabado por Feijoo, es una carrera excepcional, que hubiera envidiado el mismo Simancas. Pero lo más corriente era que el inquisidor, una vez que aceptaba el ordenarse, fuera canónigo o, al final, obispo, y que siguiera, como tal, ejerciendo algunas funciones inquisitoriales de las reputadas más altas, terminando en la Suprema como *consejero.*

Otro obispo de Badajoz (como también lo fue Simancas), el riojano don Juan Marín de Rodezno, nacido en Nájera en 1628, que desde adolescente tenía beneficios eclesiásticos, hizo sus estudios en Granada, al amparo de un tío, don Francisco Marín, abad de Roncesvalles y presidente de la Chancillería. Colegial del Colegio Mayor de Cuenca en 1653, fue nombrado *fiscal* de la Inquisición de Córdoba en 1655. Después pasó a *inquisidor* de Granada misma, siendo *presidente* del tribunal de aquella ciudad durante varios años. Sólo en 1681 fue obispo de la diócesis citada, y como tal murió en 12 de enero de 1706[11], sucediéndole otro prelado que venía de presidir la Inquisición de Murcia[12]. Siendo un hermano de Marín, llamado Francisco, inquisidor de Granada, también tuvo lugar el proceso memorable de un ermitaño, que, para avivar la devoción de la Virgen del Triunfo, cayó en la ocurrencia de colocar unos libelos infamatorios junto a la imagen en la Puerta de Elvira; don Francisco Marín dio una decisión sobre este asunto, celebrada por los tratadistas[13], por los juristas. Pero empecemos con el grado más bajo.

Considerar la actividad *fiscal* como una actividad *juvenil* indica cierta sabiduría práctica. El fiscal, o promotor fiscal, por lo común, no hacía más que sumar los testimonios de cargo, dándoles una contextura sistemática y aceptándolos como ciertos, «por oficio». El fiscal pedía las penas más fuertes posibles. Con frecuencia, la relajación al brazo secular, es decir, la muerte por hoguera. El fiscal debía saber bien los cánones, conocer los delitos y actuar en estrecha colaboración con los jueces[14], así como otros hombres de leyes y de oficio de quienes debemos hablar ahora algo, antes de proseguir.

Había en el tribunal provincial (al que ahora nos referimos) abogados y a veces procuradores de los reos[15]. El

abogado suele aparecer en los procesos como hombre de carrera más oscura, en general, que fiscales e inquisidores. Es también un defensor que no ejerce sus funciones con las posibilidades de los civilistas y criminalistas modernos. Se limita a asesorar al acusado en cuestiones de procedimiento, aconsejándole que confiese sus culpas lo más rápidamente posible o alegando atenuantes. A veces se atreve a hacer una refutación de los cargos fiscales, pero en menor proporción de lo que lo haría un defensor moderno en tribunales comunes. A lo que mejor se podría comparar es a un defensor en consejo de guerra sumarísimo.

3. *El inquisidor de oficio*

Según las normas seguidas por los inquisidores antiguos, el cargo no podían desempeñarlo hombres de menos de cuarenta años: «in ea aetate solent esse homines prudentissimi», leemos en un texto sobre el asunto[16]. Pero al fin en España se llegó a rebajar la edad tope a los treinta[17]. Esto, a mi juicio, indica una mecanización nueva del *cursus honorum,* un modo de abrir horizontes en las carreras de la juventud estudiosa y ansiosa de cargos y prebendas en un Estado en emergencia. El inquisidor provincial, que tiene el tratamiento de «reverendísimo señor», trabaja con dos colegas por lo general. El más antiguo ocupa la presidencia. Se dan por sentadas su *scientia*[18] y su *prudentia*[19]. Pero es curioso advertir que en varios tratados se hace particular hincapié en la *honestidad* y *probidad* con que deben vivir y actuar[20]. Las mismas calidades que se requerían para la magistratura civil se pedían para la inquisitorial: sobriedad, modestia, paciencia, manse-

dumbre, diligencia, clemencia, culto acérrimo a la justicia... En tiempos de Felipe II se creó un tipo de magistrado que pretendía representar este ideal. Se cuenta que don Diego de Covarrubias, obispo de Segovia y presidente del Consejo de Castilla, al que retrató el Greco, tenía por costumbre convidar a almorzar a los pretendientes a cargos de la magistratura para probar cómo discurrían y actuaban *después de comer* en punto a modestia. Felipe II, por su parte, creyó siempre que acertaba en la provisión de cargos semejantes[21]. Nos figuramos a los inquisidores como a hombres de tipo asténico, según la clasificación de Kretschmer; hombres de *estructura vertical,* no como tipos atléticos o pícnicos. Ello incluso por razón de datos profesionales. He aquí lo que leemos también:

> Los inquisidores y los otros ministros del Santo Oficio no sólo no pueden recibir dinero, sino tampoco cosas de comer y beber, so pena de excomunión, privación de oficio, restitución al doble y otras[22].

Ojo, pues, con los excesos. Los inquisidores –en efecto– trabajan con bastantes personas subordinadas de mayor o menor significado en su menester. Además de algunos vicarios foráneos[23], deben disponer de un notario que redacte las actas de las sesiones o audiencias, reciba y suscriba las denuncias y testimonios: todo en el mayor secreto. El cargo de notario era de tal responsabilidad, que en alguna ocasión se llegó a declarar la nulidad de un acta redactada por un oficial que no lo era[24]. Otros empleados de la máxima confianza eran el *receptor* o *tesorero* del Santo Oficio[25] y sus subalternos. Y aún quedan los porteros y nuncios[26], los empleados en las prisiones, con los alcaides a la cabeza[27], y los médicos,

dejando a un lado a los familiares[28], que formaban una legión y de los que había alguno aun en la menor aldea, amén de un personal variable en cantidad y calidad, del que no hablan los tratados generales. Para ilustrar lo dicho con un ejemplo, indicaremos que en la Sevilla del siglo XVI los tres inquisidores en ejercicio estaban asistidos por un fiscal, un juez de bienes confiscados, cuatro secretarios, un receptor, un alguacil, un abogado del Fisco, un alcaide de las cárceles secretas, un notario de secreto, un contador, un escribano del juzgado del juez de bienes, un nuncio, un portero, un alcaide de la cárcel perpetua, dos capellanes, seis consultores teólogos, seis consultores juristas, un médico y una nube de subalternos[29]. La importancia del tribunal no exigía menos; los cargos estaban regularmente pagados.

Cobraba el inquisidor de esta época hasta 100.000 maravedíes de salario anual, más de 50.000 de ayuda de costas y otras gabelas, frente al médico, que venía a percibir 50.000 maravedises o maravedíes[30]. Cien mil maravedíes tenían de sueldo también los jueces de la audiencia designados por el rey a partir de 1525[31]. Pero hay que advertir que si el inquisidor tenía, además, alguna canonjía, era poderoso de verdad, porque una canonjía sevillana suponía más de 2.000 ducados[32], lo que equivalía a muchos sueldos de inquisidor.

La vida del inquisidor transcurría repartida en dos actividades complementarias: normalmente, en la capital del distrito, celebraba por la mañana una audiencia; por la tarde, otra. Durante ellas recibía testificaciones e iba dando marcha a las causas pendientes. Pero en ocasiones salía a visitar el distrito mismo, en visita de inspección o con comisiones extraordinarias, si había algo que las justificaba.

Grande era la jurisdicción de los inquisidores y mayor aún, si cabe, el número de delitos a los que se extendía. Muchos eran, en verdad, delitos que sólo por un lado podían ser considerados de fe.

Un teólogo del siglo XVI los divide así:

1) Herejía.
   a) proposiciones heréticas;
   b) proposiciones erróneas;
   c) proposiciones temerarias;
   d) proposiciones escandalosas.
2) *Resabios* de herejía.
   a) apostasía de la fe;
   b) apostasía de las religiones en determinadas circunstancias;
   c) blasfemias hereticales en varias formas;
   d) cismas;
   e) adivinanzas y hechicerías;
   f) invocación de demonios, brujerías y ensalmos;
   g) astrología judiciaria y quiromancia;
   h) delito de los no sacerdotes que celebran misa o confiesan;
   y) confesores solicitantes;
   j) clérigos que contraen matrimonio;
   k) bígamos;
   l) menospreciadores de campanas y quebrantadores de cédulas de excomunión;
   m) los que quedan en excomunión por un año;
   n) quebrantadores de ayunos y los que no cumplen con Pascua;
   ñ) los que toman en la comunión muchas hostias o partículas;
   o) los que disputan casos prohibidos;
   p) fautores, defensores y recibidores de herejes;

q) magistrados que decreten algo que impide la jurisdicción inquisitorial.

La Inquisición, en un comienzo, entendió en asuntos de usura, y algunos tribunales –como los de Portugal– atendían también a casos de sodomía[33]. En España, durante el siglo XVII se quemó aun a los convictos de este vicio, y en punto a ello no faltan chistes sangrientos[34]; pero se seguía procedimiento civil antiguo.

En algunos casos también los inquisidores podían ejercer su jurisdicción sobre judíos no bautizados, moros, etc.[35]. Claro es que esta tabla se aplicó de modo distinto, según los tiempos, y que a unos inquisidores les tocaron también, en conjunto, casos en proporción distinta a la que tocó a otros. La personalidad del inquisidor se agranda o se achica, se nos muestra más simpática o menos simpática, en función de lo que particularmente le cumple resolver. Es, justamente, en la manera de enfrentarse con algunos hechos en lo que cabe que el ejercicio de la profesión de inquisidor haya sido incluso provechosa. Por lo demás, la mayoría de los que ejercieron el cargo hasta mediados del siglo XVIII debieron morir sin dudar un momento respecto a su importancia y excelencia, incluso pagados del respeto un poco terrorífico que inspiraban y que dio lugar a algunos cuentos y anécdotas, como la del labrador, que al oír que un inquisidor alababa los frutos de un árbol que tenía en su huerto, lo arrancó y se lo mandó como obsequio o para no complicar sus relaciones[36]. Sí: el señor inquisidor muere tranquilo y satisfecho de haber cumplido con su deber. Recordemos ahora uno de los momentos que parecen simbolizar mejor esta idea del deber cumplido. En la capilla de San Antonio, de la iglesia de San Vicente de la

Barquera, existe una de las esculturas sepulcrales más hermosas que hay en España, de corte renacentista. Un hombre con traje talar yace sobre la urna mortuoria. Reclina la cabeza tocada de birrete, apoyando la sien sobre la mano derecha. Reposadamente, lee. En los ángulos de la urna, dos angelillos o geniecillos llorosos sostienen unas cartelas con estas palabras: «El que aquí está sepultado, no murió, / que fue partida su muerte para la vida». Al centro, un ángel sostiene el blasón de la familia fundadora de la capilla: los Corro. El mote del linaje familiar es típicamente norteño, montañés o vizcaíno: «adelante *por más valer* los del Corro». El sacerdote representado en la escultura fue en vida el licenciado don Antonio del Corro, canónigo e inquisidor de Sevilla, el cual murió el 29 de julio de 1556 a los ochenta y cuatro años, y que había sido nombrado inquisidor ya en tiempo de los Reyes Católicos, es decir, antes de los treinta y dos, puesto que la reina murió en 1504[37]. Durante cincuenta y tantos años, el inquisidor asistió a audiencias, tormentos, autos de fe con quemas o sin ellas: fue testigo de muchas tragedias. Sin embargo, todo da sensación de placidez en torno a la imagen de este campeón contra la herética pravedad[38]: su afición mayor fue, sin duda, la lectura cuando quiso que el escultor renacentista perpetuara su imagen leyendo. Y, en suma –por otro conducto–, sabemos que fue un inquisidor con cierta simpatía por el erasmismo, un poco anterior a los de la época tridentina, o filipina propiamente dicha, que dieron a la Inquisición española una impronta indeleble. El licenciado del Corro, que intervino en el proceso de Egidio y que tuvo un pariente protestante, es aún una figura del Renacimiento[39], como lo fueron otros inquisidores contemporáneos suyos: por ejemplo, fray Antonio de Gue-

vara o el mismo gran inquisidor Manrique, arzobispo de Sevilla, que podían alternar la sonrisa y la burla con el terror y la represión.

A los primeros años de la actuación de Manrique como arzobispo de Sevilla corresponde, por ejemplo, aquella tremenda inscripción latina, compuesta por el arcediano Diego López de Cortegana, en que, entre otras cosas, se lee que en un período relativamente corto de la actuación del inquisidor abjuraron más de veinte mil herejes del nefando crimen de herejía y *más de mil obstinados fueron, por derecho, entregados al fuego y quemados* [40]. El arcediano, que compuso la inscripción, colocada por mandato de Carlos I en la puerta del castillo de Triana en 1524, de donde fue luego trasladada, entretenía sus ocios traduciendo *El asno de oro,* de Apuleyo..., y el arzobispo –como digo– pasó por hombre amable y de *condición suave,* gran protector de las letras también. No se imagina uno, en efecto, que en tiempos de Felipe II hubiera traductores de Apuleyo y lectores morosos de textos renacentistas entre los señores del Tribunal contra la herética pravedad[41].

4. *Los consejeros y la Suprema*

Creo que al llegar a este momento hay que hacer nuevas observaciones respecto a la carrera inquisitorial en su fase más elevada. Aparte y por encima de las inquisiciones provinciales funcionaba la Suprema. El presidente de ella era el Gran Inquisidor o Inquisidor general. Asistían a éste los consejeros, que se nombraban entre antiguos inquisidores provinciales o entre letrados y prelados conocidos por su experiencia. Por privi-

legio de Felipe III, fechado a 16 de diciembre de 1618, a partir de aquella fecha siempre había un dominico entre ellos[42].

Las causas más graves, las causas de apelación, las que ofrecían discrepancia de criterio, las que presentaban grandes dudas y las relativas a delitos de los ministros del Santo Oficio, se veían en la Suprema y ésta ratificaba las sentencias. Cada año también se recibían en ella los informes de las inquisiciones provinciales respecto a la marcha de las causas seguidas en ellas, el número de procesados, de presos, etc. Cada mes informaban respecto a asuntos económicos. Se reunía el Consejo (que era uno de los grandes del reino) los lunes, miércoles y viernes por la mañana; los martes, jueves y sábados, por la tarde; intervenían en las sesiones vespertinas dos consejeros de Castilla[43]. Siempre que hubo negocios graves hubieron de trabajar en firme los consejeros. Así, en 1528, cuando se trató de resolver el negocio de las brujas de Navarra[44]. Más tarde, a medida que se presentaban casos como los de los judaizantes de Murcia, dirigido por fray Luis de Valdecañas[45], o los luteranos de Valladolid (1588)[46]. Discutían los consejeros; votaban por orden de antigüedad, del más moderno al más antiguo. Había a veces juntas extraordinarias, en que participaban miembros de otros tribunales[47]. Pero no todo el tiempo se invertía en negocios de esta índole. Fue el del Santo Oficio uno de los tribunales más discutidos en cuestión de preminencias, lugares y honores. Con los obispos, con las chancillerías y sus miembros, con los municipios, tuvo siempre graves y largos pleitos por asuntos de etiquetas y honores. Los inquisidores dan fe de la importancia que concedían a esto. Simancas se vanagloria de la rapidez con que llegó a ser de los que votaban en último lugar[48]. Las pompas de los

autos, las procesiones y otras ceremonias daban lugar a mil quehaceres ajenos a lo más específico en la función inquisitorial.

5. *Una carrera insatisfecha*

Generalmente, las figuras de inquisidores que nos son más conocidas a través de las historias son las más antipáticas o terroríficas. El caso más ilustrativo es el de Torquemada. En un grado inferior, como inquisidor provincial, el de Lucero o «Tenebrero», según le llamaron ya en su época. Pero éstos son todavía inquisidores no juristas; pasionales, podríamos decir. Fraile dominico el uno, organizó el Santo Oficio para dar paso a los letrados. El otro fue un sacerdote corrompido y vesánico. Las cartas de Pedro Mártir de Anglería nos lo indican de modo suficiente[49]. Advirtamos también que, si sobre Lucero cayó pronto la reputación de hombre impuro en sus actuaciones, el juicio acerca de Torquemada de los españoles chapados a la antigua era muy distinto. De «sancto y venerable» lo calificó Esteban de Garibay: él mismo hizo que se restituyera su sepulcro a su lugar primitivo en tiempos del inquisidor Quiroga (a principios de 1586). Los beneficios producidos por el primer inquisidor general fueron enormes, según el honrado cronista, que deseaba haber podido levantarle un «túmulo de muchos millares de ducados, como fuera muy justo que se le hiziera»[50]. Pero dejemos al fraile simbólico.

Hay que avanzar un poco más en el tiempo para encontrar ya el tipo de español para el que los distintos grados de la carrera inquisitorial no suponen más que otros tantos peldaños en un *cursus honorum* que se ajusta

a aquel proverbio castellano de «Iglesia, o mar, o casa real, quien quiera medrar»[51]; porque muchos hijos de familias de simples hidalgos, y aun de villanos, alcanzaron a través de la Iglesia situaciones de excepcional importancia, y no pocos manifestaron de modo inequívoco su ambición e impaciencia en esta carrera hacia las cúspides.

De varios grandes prelados de la época de Carlos I y Felipe II se cuentan, en efecto, anécdotas que reflejan grandes ambiciones jerárquicas. Por ejemplo, de don fray García de Loaysa, cardenal y arzobispo de Sevilla (del que otros anecdotarios recogen muchos cuentos que pintan su condición soberbia), dice Luis de Pinedo en el suyo que cuando obtuvo Siliceo la mitra de Toledo, le dieron la «Inquisición general» para *contentarle,* y que al ir unos caballeros a darle la enhorabuena, replicó, avinagrado: «Mas sea mucho de enhoramala que me han dado oficio con que os queme»[52]. Para aquel prelado, el cargo de gran inquisidor era poco, sin duda. Del cardenal Espinosa, inquisidor general de la época de Felipe II, las anécdotas expresivas de ambición y soberbia no son menos abundantes[53]. De otros las hay que indican fuerte apego a los bienes de este mundo. Del cardenal Quiroga, arzobispo de Toledo y gran inquisidor, también se contaba que en cierta ocasión en que venía al caso oyó decir a alguien: «Triste cosa es morirse un hombre y no irse al cielo». A lo que replicó: «Y aunque vaya»[54]. El gran prelado de la época filipina es, por lo general, gran ambicioso y gran autoritario. La excesiva complacencia o satisfacción de sí mismos que reflejan los dichos populares la manifiestan también documentos y monumentos de mayor significación en la vida del hombre.

El inquisidor de la época filipina, como un virrey, un capitán general, un secretario de Estado o un gran hombre de negocios de la misma época, siente la necesidad de construir su palacio.

He aquí que ha pasado el tiempo de levantar casas-torres o castillos-palacios. Hay que erigir palacios suntuosos. En Martín Muñoz de las Posadas (Segovia) erigió el suyo el cardenal Espinosa. Lo trazó Juan Bautista de Toledo, el mismo arquitecto de El Escorial, que no vio más que el comienzo de la obra, terminada en 1572. A despecho de lo que dijeran los neoclásicos, es cosa fría y triste, que cuadra bien con el genio de aquel cardenal, inquisidor y ministro de Felipe II, que murió de despecho por un fracaso político (tanta era su soberbia) y que, a lo que parece, tenía su parte de cristiano-nuevo, de los que él mismo perseguía...

Pasan las generaciones. Ahora es el inquisidor Sarmiento Valladares el que levanta su palacio en Fefiñanes, Cambados (Pontevedra). Este edificio es más agradable; lo constituyen dos alas en ángulo, con torre al término de una de ellas, con balcones de ángulo también. No falta en el conjunto la iglesia o capilla, claro está; pero tampoco un jardín con escalinatas, belvederes y balaústres. Estos ejemplos (aunque fuera en escalas menores) los siguieron otros altos funcionarios del Santo Oficio cuando no gastaron fuertes sumas en labrarse sepultura suntuosa y artística.

Allá en el recóndito concejo de Salas, al noroeste de Asturias, en una iglesia de fundación propia, se halla el sepulcro de otro gran inquisidor conocido por muchas razones. Obra de gusto renacentista tardío, lleva dos inscripciones en castellano y en latín, en las que se resumen la vida y méritos del muerto. Dice así la castellana, mucho menos ampulosa que la latina:

D. O. M. Aquí yace el Ilustrísimo D. Fernando Valdés, natural de esta villa de Salas, hijo de D. Juan Fernández de Valdés y de Doña Mencia de Valdés, señores de la casa de Salas; que fue colegial de San Bartolomé de Salamanca y del consejo de la Santa y General Inquisición. Sirvió al emperador D. Carlos V en Flandes y Alemania; tuvo los obispados de Orense, Oviedo, León y Sigüenza y la presidencia de la real Chancillería de Valladolid. Fue presidente del supremo Consejo de estos reinos, del Consejo de Estado, arzobispo de Sevilla e inquisidor general. Varón muy religioso y severo; perseguidor de la herética pravidad, y de la católica fe vigilante sumo, defensor docto, ejemplar, clemente y liberal, como lo mostró con gran magnificencia en las muchas, generosas y ricas fundaciones y dotaciones perpetuas de obras pías que dejó en su patria, en Oviedo, Salamanca, en Sigüenza y en Sevilla para gloria de Dios y bien común. Vivió años LXXXX: murió en Madrid a IX de diciembre de MDLXVIII, reinando Felipe II[55].

Esto es lo que creían de él los herederos del prelado muerto. Otros en trance de juzgar pensaron de modo distinto. El canónigo Llorente hace un retrato terrible de Valdés, al que consideró como principal responsable del proceso de Carranza, por celos, al no haber obtenido la mitra de Toledo: llega incluso a dudar de que creyera en la inmortalidad del alma, dada la violencia de su odio senil; lo considera, además, sanguinario en extremo y corruptor del buen gusto en los estudios[56]. Destituido como inquisidor en 1566 por el mismo papa (San Pío V), Valdés hace juego con su subordinado don Diego de Simancas, en cuanto a ordenancismo y violencia. Todo, sí, cubierto por un espíritu legalista que queda como simbolizado en algunos de los actos «menores» que se le atribuyen.

Por ejemplo, siendo obispo de Oviedo, hubo una plaga de ratones en su diócesis; y aquéllos fueron no sólo

conjurados, sino también *procesados,* ahuyentándolos a lo más alto de los montes «a fuerza de censuras», según refiere Gil González en su *Teatro eclesiástico de Oviedo.* Otros autores negaron el hecho, y el padre Risco lo considera como obra de imaginación fabulosa[57]. Pero dado lo que, en general, se conoce de procesos levantados a animales considerados como delincuentes en otras partes de Europa, no hay motivo mayor para dudar de que don Fernando fulminara contra los ratones como fulminó en particular contra los luteranos o los tenidos por tales[58], o como dispuso la praxis inquisitorial en sus famosas instrucciones, que vinieron a dar forma definitiva al «Derecho inquisitorial» y que todavía fueron objeto de grandes censuras por parte de algunos diputados liberales en las Cortes de Cádiz (antiguos empleados de la Inquisición), los cuales llegaron a afirmar que no habían tenido nunca autoridad legal, como cosa hecha por sí y ante sí por aquel gran inquisidor[59]. Llorente se vio obligado a extractarlas para dar a sus lectores idea general del procedimiento inquisitorial; las ochenta cláusulas de que constan fueron la base del funcionamiento del Santo Oficio hasta su misma época. García y su continuador Argüelles no hicieron más que seguir al pie de la letra y comentar las instrucciones del arzobispo[60], que, modernamente, han sido objeto de algunos estudios con pretensiones de mayor objetividad.

Se asocia a la figura de Valdés –como he indicado– la de un hombre al que repetidas veces me he referido y que puede servir de *modelo* en la caracterización de los inquisidores de esta época. Me refiero a don Diego de Simancas, consejero de la Suprema desde el 22 de abril de 1559[61]. Nadie puede negar que fue un jurista muy competente y hasta teórico digno de estima en cuestio-

nes políticas, como lo atestigua su libro acerca de los mayorazgos y el que escribió acerca de la república (obra erudita y comentada incluso fuera de España por juristas de gran saber) u otras de un tecnicismo reconocido. Su tratado acerca de las instituciones católicas es uno de los más acreditados en la práctica inquisitorial, y el relativo a los estatutos de limpieza, en defensa del de la catedral de Toledo, obra que sentó doctrina para el futuro[62]. Don Diego de Simancas, como jurista, se especializó en los aspectos del Derecho más problemáticos... Mas, por otra parte, su autobiografía nos lo pinta como a un ambicioso sin satisfacer, como envidioso de los honores y cargos públicos concedidos a otros, como soberbio en cuanto a los propios méritos y persuadido de que sus prejuicios eran dogmas. Muy católico a su manera, que era la de otros españoles de su generación: una manera que le permitía criticar la posición de Roma frente al antes citado asunto de los estatutos de limpieza[63], que le permitía incluso hablar con cierto desdén de un papa como Pío V: de San Pío V[64]. Mientras vivió en la capital del mundo católico estuvo siempre más atento a los negocios de España que a otra cosa, y a sostener también en materias legales la opinión más violenta. Escuchémosle:

> Decíanme en Roma que ya era imposible en Italia remediarse ni castigarse el pecado nefando. Yo les respondí que no me parecía así a mí, sino que se atajaba si se ordenase y ejecutase que el muchacho corrompido que no le denunciase dentro de algún día después de violentado lo quemasen por ello, y desde niños lo supiesen y cobrasen aquel miedo (que ahora pasan ligeramente por ello) y no perdonar lo pasado...[65].

Esta y otras concepciones semejantes debían chocar a muchos prelados italianos, y el obispo español (pues Si-

mancas era obispo desde 1564) debía ser visto con una mezcla de ironía y de prevención en la curia romana, sin que se dejara de reconocer que era erudito.

Simancas se muestra poco paciente, manso y clemente (recordemos las virtudes exigidas al inquisidor) con un hombre que desde 1559 a 1576, en que murió (o aun después de muerto), fue su bestia negra: me refiero al arzobispo de Toledo, don Bartolomé Carranza de Miranda. Simancas intervino ya en su prisión[66] y asistió a su abjuración y penitencia[67]. Ni la muerte del anciano desdichado le conmueve, y viene a insinuar que murió impenitente y hereje[68]:

> Entretuve la causa del arzobispo de Toledo en tiempo de Pío V con los inquisidores de España que entonces me ayudaron. *Vencíla yo solo* en tiempo de Gregorio XIII con grandísima honra de España y especialmente del Rey Católico y del Santo Oficio, con lo cual he dado por bien empleados todos mis trabajos, aunque en esta vida no se me agradeciesen[69].

Éste es el tono constante de la autobiografía, tono que justifica el que corriera la voz de que era de «terrible condición», voz que él quiso acallar, pintándose a sí mismo como ser independiente y libre, que no sabía engañar ni fingir[70].

Cada cual tiene de sí una opinión que, con frecuencia, no coincide con la que forman los demás. Hoy día vamos a poder leer con comodidad todas las piezas del proceso de Carranza. Vamos a saber si tenía razón Menéndez Pelayo[71] y los que le han considerado como hereje, o si la tienen los que siempre le han defendido[72]. Acaso lo que se saque en limpio de la lectura será simplemente que una tendencia *iluminista del arzobispo,* puesta muy de relieve por su rival en la orden, Melchor Cano, fue la primera

causa de un proceso ruidoso, escandaloso y lleno de mala fe por parte de Cano (persona talentuda, pero de genio asperísimo, según reconocen sus mayores admiradores)[73] y otros de los que testificaron contra el mismo[74]. Salió una vez más a actuar la *hybris* intelectual ibérica, el deseo de lucir, de argumentar, de hundir al contrario. Todo esto lo representa mejor que nadie don Diego de Simancas, que en un momento dado incluso echa mano del argumento de que Carranza tenía «ruin gesto», paralelamente a como Menéndez Pelayo habló de lo antipático que le resultaba[75]. ¡Bueno hubiera sido un Santo Oficio dedicado sólo a feos y antipáticos! Murió Carranza, volvió Simancas a España y apenas ascendió en su carrera episcopal, muriendo obispo de Zamora, después de haberlo sido de Ciudad Rodrigo y Badajoz. Por delante le pasaron los arzobispados y los capelos, la presidencia de Castilla, el cargo de gran inquisidor. Cuando estaba confiado en que llegaba la hora de la gran recompensa, de la recompensa suprema, las esperanzas se desvanecían. El final de su autobiografía no es más que una larga enumeración de desengaños, un cúmulo de reflexiones amargas que quieren ser cristianas y que no lo resultan: una acumulación de pareceres ajenos también, de la que se deduce lo mucho que admiraban a Simancas grandes personajes y lo poco que le querían otros. Felipe II parece haberlo utilizado en Roma de 1567 a 1576 y parece haberse desentendido de él luego en España[76]. Acaso al encontrárselo otra vez delante no le gustó su carácter, acaso no le adornaban las dotes de reserva que se necesitaban en su corte o no tenía otras necesarias para tratar con sus ministros. Don Diego, en suma, no parece haber sido un tipo ajustado a las reglas que establecen los tratadistas que hemos citado al hablar de cómo debe ser el inquisidor[77]. Poco le

faltó, en cambio, para ser un inquisidor de folletín. Claro es que la figura de Simancas no debe estudiarse sola, sino dentro de su medio social; y entonces queda como agregada, sumada a una masa de españoles que, empezando por el mismo rey, producían en Europa extraordinaria inquietud, mientras que dentro de España actuaban en plena conciencia no sólo de su hombría de bien, sino de su perfección, en un mundo en el que la herejía triunfaba, en el que ingleses, alemanes, holandeses y aun franceses vivían con una «libertad de conciencia» que aquí se reputaba escandalosa.

Esteban de Garibay, el historiador guipuzcoano ya citado, cronista de Felipe II, da muy cabal idea en sus Memorias del mundo de letrados y clérigos que hicieron carreras mayores o menores en torno al monarca y para los cuales el tribunal del Santo Oficio fue una institución esencial. El cronista, familiar desde la juventud[78], buscó una secretaría en el de Llerena para su cuñado Alonso de Montoya, y con este motivo describe las gestiones realizadas por él y sus valedores[79]: he aquí una carrera «menor». Indiquemos otra cosa como complemento. El espíritu de denuncia reinaba en la época, de suerte que pocos pensaban que tal acción es vituperable en cualquier caso de conciencia; el mismo Garibay, que escribió unas Memorias exponiendo las excelencias de su familia y vida, da cuenta en ellas de cómo cuando la Inquisición prendió a un abogado sardo que trabajaba en el Consejo Real de Aragón, considerándolo gran hereje, recordó que un clérigo llamado Francisco, abad de Churruca, le había hablado de las sospechas que le producían las ideas de aquel abogado, al que denomina el doctor Segismundo, simplemente, y pareciéndole que el clérigo podría ser «buen testigo» en la causa, escribió a Madrid, a un fraile vasco

calificador del Santo Oficio, llamado fray Juan de Alzolaras, indicándole esto. El fraile, a su vez, puso la carta en manos del inquisidor Valdés; éste la envió a los inquisidores de Toledo; los de Toledo, a los de Calahorra, y el 13 de mayo de 1565 éstos pedían a Garibay el nombre del clérigo en cuestión. Así, al fin, fueron el uno desde Plasencia y el otro desde Mondragón a cargar la cuenta del doctor Segismundo. Por lo demás, Garibay, como alcalde, y a la par familiar del Santo Oficio, llevó a cabo otras gestiones para prender a unos franceses caldereros, sospechosos en la fe y a los que la misma Inquisición de Calahorra tenía ya «fichados»[80]. España entera vivía en régimen de delación y sospecha para mantener aquel *orden* perfecto.

6. *Derecho y probabilismo*

«Los Inquisidores deuen ser mas inclinados al tormento que otros juezes: porque el crimen de heregia es oculto y dificultoso de probar»... Simancas añade otra razón; «porque la confession del reo en caso de heregia, no solo es provechosa para la República, sino también para el mimo herege»[81]. Afirmado esto, los doctores se extienden en largas consideraciones acerca de los casos y circunstancias en que el tormento puede administrarse[82].

Y no falta alguno que lo describe con cierta delectación:

> Y en estos Reynos los géneros de tormento que mas se usan, son: el primero de agua y cordeles, el segundo de garrucha, el tercero es el del sueño, el otro de ladrillo, y el otro de tablillas...[83].

Este texto es de don Gonzalo Suárez de Paz, magistrado del tiempo de Felipe II, asimismo, el cual en lo de los tormentos era un extranjerizante, porque después de describirlos afirma que «el tormento del sueño que se acostumbra a la usanza de Italia, es muy mejor y por muy mejor estilo que el español...»[84]. No es cuestión de describir brutalidades. Sí hay que insistir en el hecho de que la eficacia del tormento se discutió desde muy antiguo: por lo mismo que resultaba demasiado eficaz, es decir, porque las gentes «cantaban» lo que se quería que cantasen y confesaban incluso culpas que se les atribuían y que no eran reales. Pero el caso es que en tanto en cuanto duró el Antiguo Régimen duró el uso de aquella peculiar manera de aclarar los asuntos, y al fin quedó para muchos como uno de los rasgos de la justicia inquisitorial. A ello contribuyen bastantes relatos de personas penitenciadas, de propagandistas protestantes y judíos. Esto fuera de España, claro es. Pero dentro el que dio a las representaciones de torturas mayor fuerza fue Goya, ni más ni menos: su imitador en este orden, Eugenio Lucas el Mayor (1824-1870), las hizo ya sin conocimiento de la «realidad», con un criterio folletinesco, decimonónico, parecido al de Fernández y González u otro novelista por entregas de su misma época. Pero dejemos los melodramas románticos, pictóricos o escritos a un lado.

El tormento dio no poco que pensar a algún inquisidor. Pero aún más que el tormento, la índole de los testigos y la forma de testificar, porque aunque no se aceptaba en principio la testificación de enemigos capitales[85], de hecho la enemistad desempeñó un papel grandísimo en cantidad de procesos. Por otro lado, se admitían como testigos los excomulgados, criminosos, infames,

cómplices, perjuros, herejes, domésticos, familiares, parientes, mujeres y menores[86]. Se hacía una distinción entre testigo íntegro y testigo no íntegro. Discutieron los tratadistas acerca de si se debía o no aceptar el testimonio de menores de catorce años, próximos a la pubertad, y algunos dijeron que no, «quia impuberes regulariter lubricum habent consilium, quia aetas illa facilis est ad mentiendum, et quia eis iuramentum deferri nequit»[87]. Varios inquisidores españoles sostenían, en cambio, que los menores podían ser testigos. Los textos sobre Derecho inquisitorial de la época en que el probabilismo estuvo a la orden del día son de un gran interés, porque recogen las opiniones con el criterio propio de aquella doctrina, oponiendo las unas a las otras y dejando mucho lugar a la casuística. Algunos han sostenido que los casuistas bordaban sus distinciones en el vacío. Nada más inexacto en este y en otros casos. Son los pareceres de los inquisidores, consejeros, etc., los que resultan discrepantes en una serie de pleitos. Los textos legales recogen estas discrepancias. Hoy casi nadie los lee. La Inquisición está juzgada y no hay por qué volver sobre ellos. Mas vamos a recordar ahora otra carrera inquisitorial para hacer ver el interés de aquellos textos y la necesidad de que, como historiadores, seamos también un tanto casuistas.

7. *El alcance de la discrepancia*

Cuando Moratín publicó la relación del auto de fe de Logroño de 1610 hizo rechifla de los tres inquisidores que intervinieron en el proceso de las brujas y brujos allí castigados. No quedó mejor parado don Alonso de Salazar

y Frías que sus dos colegas don Juan del Valle o Valle Alvarado y don Alonso Becerra y Holguín (que parece haber sido el *senior*). Sin embargo, entre el primero y los dos últimos hay una diferencia que tampoco puso de relieve Menéndez Pelayo cuando, tomando una posición opuesta a la del gran comediógrafo, dio como bueno todo lo que dicha relación contiene. He aquí el inconveniente que tienen siempre las historias y los juicios históricos escritos sobre libros y no sobre documentos más recónditos.

Poco sabemos de estos tres inquisidores.

Fray Alonso Becerra, Becerra y Holguín o González Holguín y Becerra, de la orden de Alcántara, presentó sus informaciones genealógicas el año de 1600 y parece era cacereño. Así, aquellas informaciones van referidas al tribunal de Llerena[88]. Por su parte, don Juan del Valle Alvarado, de Ogarrio, las presentó al tribunal de Logroño, en 1603[89]. No constan en la documentación genealógica de la Suprema las pruebas de Salazar y Frías, pero parece que las hubo de presentar después, dado que figura en tercer término. Parece también que había ejercido algunos cargos curialescos antes de ser nombrado inquisidor, por intercesión del cardenal Lanfranco Margotti; durante diez años fue, en efecto, procurador de las iglesias catedrales y metropolitanas de España en Roma. Murió en Madrid, el año de 1635, siendo canónigo de Jaén y miembro de la Suprema[90]. La actividad más importante de don Alonso se desenvuelve de 1610 a 1614. En 1610 había ya discrepado de sus colegas al votar en el proceso de las brujas. En otras palabras, don Alonso no creía en los cargos acumulados en él ni en lo dicho en la relación impresa. No creía porque consideraba nulas la mayoría de las testificaciones de *niños y menores,* inca-

paces de decir la verdad en aquellas circunstancias. No creía porque tampoco daba fe a los *viejos,* a las *mujeres,* en gran parte, y a otras personas notadas de *enemistad, ignorancia,* etc. Hace ya muchos años que publiqué el informe en que don Alonso hizo la síntesis de cuanto, con un edicto de gracia en la mano, averiguó respecto a las brujas en tierras vascónicas de 1611 en adelante[91]. Aún me quedan por publicar los informes que se hallan en el archivo de Simancas, más detallados y particulares. Pero ahora lo que quiero es resaltar cómo el secreto con que los inquisidores llevaban a cabo sus tareas hizo que en algunas ocasiones su actuación quedara sin eco durante siglos, al menos en lo que se refiere a la opinión de gente letrada. Por otro lado, la virtud de actuación tal queda demostrada por el hecho de que en las provincias Vascongadas y Navarra (tierras de España en donde se dieron los casos de brujería colectiva más parecidos a los de Francia, Alemania, Austria y el norte de Italia), a partir de la actuación de don Alonso de Salazar y Frías, no volvieron a darse aquéllos. He aquí, pues, una coyuntura en la que la práctica española de tener inquisidores que fueran juristas más que teólogos dio un resultado notable. En otras ocasiones pudo ser incluso perjudicial. Ahora bien, cuando en un caso práctico se llega a discrepancias con el derecho más admitido, como la del licenciado Salazar y Frías, se abre una brecha enorme en todo el sistema legal, aunque por tal brecha tarden en entrar los enemigos de él. La brujería clásica de los siglos XV y XVI se forma en *función de unos códigos,* con el *Malleus maleficarum* a la cabeza. Basta con revisar los principios de estos códigos para que empiece a desintegrarse, y las objeciones no las podían hacer más que los inquisidores, al menos de modo efectivo.

8. *El alcance de la jurisdicción inquisitorial*

Resulta, pues, que don Diego de Simancas, gran jurista y letrado, obispo y funcionario de primera fila, aparece ante nuestros ojos actuando con violencia y pasión, mientras que don Alonso de Salazar y Frías, sacerdote de carrera más modesta y oscura, actúa en un negocio también menos brillante con discreción ejemplar, acaso con excesiva discreción. Las dos conductas podrían utilizarse para defender o atacar al Santo Oficio. Simpatizamos con don Alonso, nos molestan las arrogancias de don Diego. Pero acaso esto es lo de menos. La cuestión es ver hasta qué punto el uno actuó dentro de un marco legal posible y sin extralimitarse, como jurista experto, y hasta qué punto el otro rebasó los dominios del derecho. A este propósito conviene que nos refiramos ahora a la polémica acerca de los efectos de la Inquisición en la cultura española.

> ¿Se originó quizá la perversión y corrupción de nuestra ciencia y literatura –preguntaba Valera– de la ignorancia de los inquisidores? Nos parece que tampoco. En aquellos siglos –añade refiriéndose al XVI, sobre todo– el clero español sabía más que los legos y los inquisidores eran de las personas más ilustradas del clero español[92].

Tratemos de precisar. Según lo dicho, los inquisidores eran especialistas, legistas ante todo, y su cultura no era *general* –digo por mi parte–, de suerte que tal vez habrá que buscar en la susodicha especialización la raíz de muchos males. Cuando tenían que resolver problemas concretos que rebasaban sus conocimientos, es cierto que recurrían a quienes presumían que sabían de ellos; pero lo grave es estar habituado a aplicar leyes y penas (y penas tales como la del hábito penitencial, la vergüenza pú-

blica de la abjuración, la infamia consiguiente, dejando aparte los casos poco frecuentes de relajación al brazo secular) a asuntos en que la ley tiene y ha tenido siempre poco que decir, y pretender defender, ante todo y por encima de todo, la *autoridad* del tribunal. Tomemos otro caso concreto por vía de ejemplo. Allá por los años de 1530, en la Inquisición de Toledo hemos visto actuar a algunos inquisidores en asuntos de hechicería.

Estos inquisidores, Mexía, Yáñez, Vaguer, Ortiz, que se muestran moderados, por lo general, en el castigo de algunas mujeres de carácter violento y peligroso para su vecindad, intervienen también en un proceso de otro tipo: el del canónigo de Toledo doctor Juan de Vergara, uno de los mayores humanistas de la época, y hacen muy distinta figura en unos y otro, porque si ante las hechicerías actúan como magistrados simples y aun competentes en un negocio práctico, ante el humanista acusado de herético, y *mucho más culto* que ellos, mantienen la postura de defensores de la autoridad del Santo Oficio, pase lo que pase[93]. Hay, pues, en un caso, el de Vergara, cierto abuso de autoridad, sumisión a una situación político-religiosa dada (y algo *distinta* a la de pocos años antes) y desprecio deliberado a la personalidad de un hombre eminente y soberbio, al que se quiere humillar. En los otros, indiferencia absoluta a la teoría de los jueces de brujas clásicos, los Institor, etc., y aplicación simple de un criterio parecido al de los jueces y magistrados civiles que castigan hechiceras y alcahuetas en Castilla desde época muy anterior al establecimiento del Santo Oficio. El tribunal condena a cien azotes a la mujer dada al diablo y se recrea acumulando culpas sobre un hombre que *ya no tiene valedores,* como *antes,* y al que hay que meter en vereda, y haciendo ver, por otra parte, incluso a los

arzobispos de Toledo, que la Inquisición no se dejaba influir por su alta autoridad. Probablemente ni Fonseca ni Tavera, que fueron primados durante el proceso, creían en la culpa del canónigo humanista y escribieron a favor de él, pero los inquisidores habían de mantener su prestigio[94].

Aquello de «pescadero a tus besugos» o «zapatero a tus zapatos» puede aplicarse a los inquisidores. Cuando actúan como represores de ciertas costumbres (malas costumbres, podemos decir), cuando mandan azotar hechiceras, bígamos, falsificadores, engañadores de la conciencia popular en general, su actuación es regular, correcta dentro del marco de las costumbres e incluso benigna y beneficiosa; los magistrados civiles eran, a veces, más duros. Pero cuando actúan en los grandes momentos, la cosa se presenta distinta. Los procesos de los hebraístas de Salamanca, tanto como el de Vergara y otros intelectuales, prueban (en el mejor de los casos) que por muy escrupuloso que sea un jurista no es quién para dictar sentencia justa y precisa en un asunto como los que hicieron que aquellos hombres pasaran años en la cárcel, hasta que se les condenó o se les dio por libres. Las penas y los delitos se hallan discutidos y establecidos en tratados como los que se han utilizado ya. Pero la cuestión es establecer el delito, y resulta terrible que para aclarar si las proposiciones que hizo un hombre docto en libros o lecciones eran heréticas o no, tuviera que estar ese hombre cinco años en la cárcel y se escribieran montañas de papel, como pasó en el caso de fray Luis. No menos terrible también es que varios hombres famosos hayan muerto a raíz de proceso inquisitorial, y que desde la iniciación del proceso Santa Teresa a su beatificación no pasen arriba de treinta y seis años.

¿Se imagina uno un tribunal de justicia en el que el juez sentencie en vista de calificaciones ajenas? Puede esto considerarse alguna vez como una precaución loable, como acto de prudencia excepcional. ¿Pero qué significa mecanizado, convertido en práctica habitual? Algo que podría degenerar y que degeneró en abusos y rutinas. Como degeneró en espíritu de soplonería y delación el de los españoles chapados a la antigua, que, aun a comienzos del siglo XIX, eran familiares o iban a hablar con éstos de los achaques religiosos del vecino. Chismografía más barata que la que recogen los archivos del Santo Oficio en sus últimos tiempos no puede imaginarla la comadre más enredadora.

9. *El inquisidor, enemigo de la Inquisición*

No obedece a pura casualidad el hecho de que, por esta época, los enemigos más grandes que tuvo la Inquisición española fueran sacerdotes, y sacerdotes salidos de su seno. En 1794 era gran inquisidor don Manuel Abad La Sierra, al que se ha acusado varias veces de jansenista, el cual tuvo la idea de encomendar a un funcionario del Santo Oficio la redacción de una obra en que se expusieran claramente los vicios de procedimiento del mismo, para llevar a cabo reformas radicales[95]. La idea de Abad respecto a la Inquisición, desde su puesto superior, era pésima. Durante el debate que hubo en las Cortes de Cádiz en 1813, que tuvo como consecuencia la abolición de la misma, hubo dos diputados del cuerpo eclesiástico, por lo menos, hostiles los dos a ella (y conste que uno trabajó en su seno varios años), que se refirieron al dicho Abad, quien afirmó varias veces que «ni había conocido la In-

quisición ni la había temido hasta que fue nombrado Inquisidor General». Dijo esto Ruiz Padrón el 18 de enero de 1813[96] y lo volvió a repetir Villanueva el 20[97]. Abad La Sierra era, al tiempo de su nombramiento, un hombre talludo, ya que nació en 1729. Otros muchos eclesiásticos de su época, entrados igualmente en años, vinieron a descubrir los mismos vicios inquisitoriales; puede afirmarse que en tiempo de Carlos IV el clero estaba dividido de una manera muy ostensible y que los acusados de jansenistas (y aun más que jansenistas) eran muchos, aunque no tantos como los llamados «ultramontanos».

El gran inquisidor Abad cayó en 1794 por presiones de otros altos dignatarios de la Iglesia, hostiles a su punto de vista, y fue recluido en un monasterio castellano[98]. Le sucedió un prelado más afín a las ideas de la Roma de entonces: el erudito arzobispo de Toledo Lorenzana. Pero la época era difícil para que nadie triunfara del todo: ni los llamados jansenistas, de tendencia regalista, ni los ultramontanos. Pudieron los «ortodoxos» luego, *a posteriori* (en tiempos de Fernando VII e Isabel II), hablar de ataques contra el «clero» durante ella. La realidad es que del mismo clero partían muchas sugerencias e ideas contrarias al viejo espíritu del Santo Oficio. Durante el corto ministerio de Jovellanos, el mismo funcionario al que había encomendado Abad La Sierra la tarea revisionista fue encargado de nuevo de recoger documentos que justificaran no ya la reforma, sino incluso la abolición del Santo Oficio. Era este funcionario el célebre don Juan Antonio Llorente, nacido el 30 de marzo de 1756 en el pueblo riojano de Rincón de Soto. Desde 1782, poco más o menos, este sacerdote había abandonado las referidas ideas «ultramontanas», y su punto de vista en asuntos eclesiásticos era el de otros muchos españoles letrados de su época, y de

antes, que, en lo que a la Inquisición se refiere, por lo menos, no pudieron opinar con la autoridad que él tuvo y con el conocimiento que le dieron sus exploraciones internas. Llorente fue, en principio, un clérigo regalista más y contrario a las pretensiones de Roma. Pero no era lo mismo oponerse a Roma en la época de Carlos III o Carlos IV que enfrentarse con la curia en tiempos de Felipe II y aun de Felipe IV; como no es lo mismo sentar principios *desamortizadores* en el siglo XVII que a comienzos del XIX. Llorente tuvo una vida azarosa en una época difícil. Comisario del Santo Oficio de Logroño en 1785, secretario luego de la Inquisición de Corte, fue expulsado de su cargo en 1801 como infiel o fautor de herejes (caso que se dio varias veces antes, pero de modo menos escandaloso, en relación con algunos altos funcionarios del Santo Oficio). De 1805 a 1808 trabajó al servicio de Godoy en diversos estudios histórico-políticos, y en 1808 abrazó la causa francesa de modo inequívoco. Así, pues, el 11 de marzo de 1809 fue llamado por José Bonaparte para participar en las tareas del Consejo de Estado y contribuyó no poco a la liquidación del Santo Oficio, decretada por Napoleón poco antes. Se le encargó escribir su historia, y en esta y otras empresas relacionadas con la vida del clero siguió sirviendo al mismo rey José.

Por esta época tuvo el doble privilegio de ser retratado por Goya y de que el retrato fuera de los sobresalientes entre los muchos que pintó el maestro. En una de las últimas obras acerca de éste, don Francisco Javier Sánchez Cantón alude al retrato

> admirable del repulsivo canónigo apóstata don Juan Antonio Llorente, historiador y enemigo acérrimo de la Inquisición (¿1811?), que cuenta entre los cuadros más enérgicos y valientes de los pinceles de Goya[99].

Sigue, pues, el director de la Academia de la Historia la línea de Menéndez Pelayo al enjuiciar a nuestro personaje. Pero hablemos un poco más del retrato. Se halla en el museo de São Paulo, del Brasil; la faz de Llorente es tan «goyesca» que incluso se nos muestra como un individuo de la misma raza «celtibérica», navarro-aragonesa-riojana, del pintor. Grandes ojos, boca grande, nariz gruesa. En su media edad. Vestido de clérigo, con una cruz honorífica al pecho, pendiente de una gran banda. La fecha que se da al retrato es la de la cúspide de la carrera de Llorente como alto funcionario. Su «colaboración» con el rey José fue, sin duda, más abierta que la de Goya, cuyos ataques a la Inquisición y al clero en general no han hecho que se le estigmatice como a su amigo. No en balde era uno un genio y el otro un erudito de prosa burocrática. La suerte de los hombres es justa o injusta en su totalidad. En Madrid estaban, pues, hacia 1811, Goya, Moratín y Llorente puestos a secundar los designios napoleónicos, expresados de modo claro en lo que se refiere al Santo Oficio. Pero ha de advertirse también que sus escritos anti-inquisitoriales, así como los de Moratín, afrancesado como él, eran leídos y comentados por los patriotas del bando contrario en Cádiz, y contribuyeron no poco a la discusión de las Cortes, de que luego se habla más[100].

Salió Llorente de España con el ejército francés y llegó a París por el mes de marzo de 1814. Sin esperanza de perdón, vivió durante algunos años en aquella ciudad, desde la que escribía a sus amigos y familiares de España, demostrando un ánimo sencillo, cordial y resignado[101]. El 28 de febrero de 1818, un diputado francés, Clausel de Coussergues, arremetió contra los refugiados españoles, afrancesados, indignos, según él, de ayuda, dados sus an-

tecedentes políticos revolucionarios, bonapartistas y hostiles a la casa de Borbón; todas cosas ciertas, en verdad, pero junto a las que debía haber puesto otras consideraciones estrictamente patrióticas[102]. Llorente replicó con una carta en nombre de sus correligionarios y los presentó como objeto permanente de la venganza de un tribunal perverso: el del Santo Oficio[103]. A poco publicaba la historia de la Inquisición, que obtuvo un éxito inmenso y que fue traducida en toda Europa[104].

La obra fue objeto de una severa condena del arzobispo de París. A partir de este momento, su antipatía a la Iglesia oficial, «triunfante», toma un carácter más grave. En 1822 publicó en París mismo un libro muy violento contra los papas. Pero ya a fines de 1820, se dice, había recibido la orden de irse de Francia. El 5 de febrero de 1823 murió en Madrid[105], y murió a tiempo, porque su suerte no parece hubiera sido muy buena en la época del terror blanco. Los liberales de después le contaron siempre entre los suyos[106]. Entre los católicos ortodoxos pasó a ser el símbolo del clérigo apóstata y traidor a su patria. Juicios como los de Ortí y Lara[107] y Menéndez Pelayo lo atestiguan.

También se le atacó por otras razones (como enemigo de las libertades forales, etc.)[108]. En una de sus últimas obras pretendió demostrar que Gil Blas de Santillana es parte de una novela inédita de don Antonio de Solís. Publicó esta obra, poco feliz en verdad, en Madrid, el año de 1822, a la par que en París, pero aun en la edición española se dice morador en la capital de Francia[109].

La policía francesa de la época de Luis XVIII y de Carlos X se ocupó bastante de nuestro canónigo refugiado. En efecto, a 21 de octubre de 1822 se le acusaba de ser «espagnol revolutionnaire, et qui abuse évidemment de l'hospitalité qu'il reçoit en France, en s'occupant d'intri-

gues politiques»; se insiste en la necesidad de vigilarle e incluso se prevé la necesidad de reenviarle a su país[110]. Pero la respuesta dada al prefecto de policía que llamaba la atención sobre Llorente indica que ya había pasado a España, aunque seguía en relación con el librero Eymery, de la rue Mazarine, el cual parece que había recibido una carta suya dispuesto a ir a Madrid y fechada en Irún el 27 de diciembre. Llorente tenía su historia de la Inquisición y el retrato político de los papas en venta en casa de Eymery, así como en las librerías de Trentell y Wurtz, rue de Bourbon[111]. Muerto ya, el prefecto, a 15 de marzo de 1825, se interesaba por una sobrina suya que vivía en la rue Coquillère, 1, viuda de un tal Robillot y madre de un muchacho de quince años. La dama Robillot parece que era enemiga acérrima del régimen vigente, ardiente, constitucional y negociante en objetos de moda, aunque en escala exigua. Según los informes, estaba encargada (por la *mujer* de Llorente mismo) de vender algunos manuscritos que aquél había dejado al morir, manuscritos políticos de tendencia liberal...; los libreros Bandouin y Bossange estaban en vías de adquirirlos, pero el agente de policía que informaba de todo esto indicaba también que si la autoridad lo deseaba podían comprarlos... No se sabe si los compró o no[112].

Estuvo, pues, toda la vida de Llorente condicionada por sus relaciones especialísimas con los gobiernos de Francia y España, y parece simbólico que, incluso después de muerto, sus papeles fueran objeto de especulaciones policíacas. Llorente, en la época de Carlos X, era a España lo que en Francia podía ser Grégoire: un rezagado, un superviviente del siglo XVIII. Después su figura ha cobrado nuevo relieve, sin embargo, cosa que no creo que haya ocurrido con la del abate francés. Pero Llorente no fue el monstruo que se ha dicho.

Llorente fue un historiador *aux gages,* con alma de funcionario público, de burócrata. Hombre de archivos, de muchos papeles y pocos libros; lo contrario de su mayor detractor, Menéndez Pelayo, que manejó infinidad de libros e impresos y muy pocos papeles de archivo para escribir los *Heterodoxos.* Inquisidor por oficio, conservó hasta el final de sus días algunos resabios del mismo oficio. Cuando en 1820 triunfaron los liberales españoles, publicó un folletito con dos diálogos, en uno de los cuales recomienda la vigilancia más estrecha (pública y privada) de los extranjeros, que en España pueden ser amigos del nuevo régimen y conspirar contra él[113]; una vigilancia inquisitorial.

10. *El último gran inquisidor del Antiguo Régimen*

Llorente forma un raro contraste con el gran inquisidor que se hallaba en funciones poco antes de que los franceses entraran en España, el año 1808: con aquel don Ramón José de Arce, cuya memoria ha quedado muy oscurecida y sobre el que bien valdría hacer un estudio minucioso. Forzado el cardenal Lorenzana a dejar el cargo de gran inquisidor porque no se atrevió a empapelar a Godoy y porque éste descubrió, por conducto de Napoleón al parecer, una especie de trama urdida contra él por los arzobispos Múzquiz y Despuig[114], hubo de buscarse para que desempeñara el cargo un prelado que no fuera rigorista, como Abad, ni de tendencia excesivamente fiel a Roma, como Lorenzana[115]. Godoy lo encontró entre sus amigos. Un sacerdote cortesano y bastante libre de costumbres, a lo que parece, compañero del ministro en ciertas aventuras; el favor le dio también la mitra arzobis-

pal. Arce, en efecto, fue arzobispo de Burgos desde el mismo año en que le nombraron gran inquisidor (1797).

Pronto dio pruebas de benignidad en el cargo, como cuando Olavide, en 1798, quiso volver a España, arrepentido al parecer de las ideas que le hicieron ser condenado en plena época de las luces[116]. Sin embargo, entre 1798 y 1808 no anduvieron faltas de trabajo las inquisiciones provinciales, más con asuntos de iludentes y milagreros que con otra clase de negocios; pero Arce, desde su alta magistratura, a la cabeza de la Suprema, tuvo varias actuaciones muy ajustadas y prudentes, según Llorente[117]. Menéndez Pelayo, que lo consideraba lanzado a las *nuevas ideas* más que otra cosa, reconoció, no obstante, que, a poco de que llegara el célebre abate Marchena con las tropas de Murat a Madrid, dictó auto de procesamiento contra él[118]. Antes otro abate no menos célebre, pero francés, el citado Grégoire, le dirigió una carta acerca de la Inquisición que fue objeto de muchas discusiones y réplicas[119]. Pero Arce debía estar muy metido en su papel de contemporizador y secuaz de Godoy desde el principio, porque, a poco de ser nombrado gran inquisidor, se dio a conocer la célebre poesía de Meléndez Valdés en que, hablando del Santo Oficio, decía el poeta al ministro favorito, del que Arce era hechura, como va indicado, y favorito a su vez:

> No lo sufráis, señor: mas, poderoso,
> el monstruo derrocad, que guerra impía
> a la santa verdad mueve envidioso[120].

Arce no ha dejado mayor memoria en la historia porque es figura que no corresponde a ningún *cliché* admitido. No puede ser usada por los apologistas del Santo

Oficio y tampoco por sus detractores; como gran inquisidor «no da juego», es una figura terriblemente ambigua. Así resulta que su actuación debió de ser en un momento bastante comprometida, incluso en sus relaciones con Godoy, al menos si se cree a éste en lo que dice en sus *Memorias* acerca de las persecuciones urdidas siendo ministro de Justicia Caballero, personaje al que todo el mundo está de acuerdo en pintar como a un pícaro o perillán, pero un pícaro con ideas rancias. A Caballero atribuye Godoy el que la Inquisición avivara los procesos pendientes de Jovellanos y Urquijo y contra otros muchos personajes «acusados de jansenismo y de ideas perniciosas en materias políticas». Por perder a Jovellanos cayeron la condesa de Montijo, su cuñado el obispo de Cuenca (don Antonio Palafox), el de Salamanca, don Antonio Tavira, don Javier Lizana, el poeta Meléndez y otros. Dice, además, Godoy que él pudo hacer que se sobreseyera la causa contra los obispos, que se mitigara la pena de otros e incluso que a Llorente, al que el Santo Oficio miraba como doblemente culpable por sus escritos y opiniones, se le librara de un encierro de ocho años[121].

¿Cómo conciliar esto con otros datos? Llorente habla de aquellas persecuciones sin fijar bien las fechas, refiriéndose en bloque al reinado de Carlos IV, que duró veinte años y que tuvo épocas muy diferentes entre sí[122]. En realidad, las inquisiciones provinciales debieron funcionar con el viejo espíritu en muchos casos, mientras que en Madrid se titubeaba o se atendía a presiones contradictorias.

Un militarcito francés, pariente lejano de la emperatriz Josefina, que llegó a Madrid poco antes del 2 de mayo y que fue preso en Bailén, en un diario publicado en

1933 habla de la Inquisición como de un organismo a manera de espantajo, con más fama que potencia[123]. El mismo viene a indicar que había una cantidad considerable de españoles que leían las obras de los filósofos[124], aunque, por otro lado, el pueblo era de religión supersticiosa. Otros testimonios son de la misma índole.

El inquisidor general actuaba atendiendo a sus compromisos sociales de palaciego. Arzobispo de Zaragoza en 1801, no solamente no estuvo en su sede arzobispal durante los sitios, objeto de tanto canto patriótico, sino que se hizo afrancesado, como también lo fue el obispo auxiliar de aquella archidiócesis[125], sacerdote más afamado que él por su virtud y letras.

Autores como don Vicente de la Fuente dicen que emigró ya en 1812. Si es así, es que era precavido. En todo caso, alcanzó larga vida, porque el mismo autor citado en último término fija la fecha de su muerte en 1845[126], y Menéndez Pelayo, más vagamente, indica que casi llegó a mediados del siglo, y alude también a su complicidad en los escándalos de Godoy, a que era comensal asiduo del mismo y sacerdote, en fin, que por medios nada canónicos y tales que don Marcelino no podía estampar había alcanzado aquellos altos puestos. Posiblemente hay un poco de exageración en las noticias que recogió de «los viejos» ultramontanos, uno de los cuales, hay que añadir, sería el mismo La Fuente. Pintaban aquéllos al reinado de Carlos IV como época vilísima, en que la heterodoxia triunfó[127]. Otras personas, que en su edad madura recordaban la silueta del gran inquisidor, hicieron de él retratos menos cargados. Así, don Antonio Alcalá Galiano, que lo recuerda dos veces. Arce era, según este gran escritor y orador, un prelado cortesano, sí, privado de Godoy, es cierto, pero «no poco ilustrado, de modos cor-

teses, blando y suave de condición»[128]. En los *Recuerdos de un anciano* pormenoriza más que en las *Memorias,* que es de donde se saca el juicio anterior. Indica en éstos que era instruido, de condición suave y, más que otra cosa, cortesano. Alude también a que allá por los años de 1806 o 1807, el pueblo decía incluso que «estaba casado»; tales eran los chismes que circulaban en torno a Godoy y los bienquistos de él.

Se entretenía la Inquisición –dice, además, don Antonio– en perseguir y castigar a falsas beatas, inventoras de milagros, lo cual hacía con tanto mejor éxito cuanto que no podía pasar por hija de la impiedad o la incredulidad la pena dada.

Pero para las personas conocidas o distinguidas había otro tanto, según testimonio del mismo. Llegó a Madrid el joven Alcalá Galiano en 1808 mismo, y, en trance de aprender inglés, llevaba en su equipaje un ejemplar de *The History of the reign of the Emperor Charles V.* Al llegar a la aduana, dos inquisidores, uno benévolo y otro riguroso, se pusieron a examinar los libros del equipaje. No sabían inglés, y el severo se puso alerta. Alcalá Galiano tradujo el título, pero no dijo el autor del libro en cuestión. El inquisidor severo se dio cuenta de que era Robertson y de que, por lo tanto, el libro estaba prohibido. Total, que Alcalá Galiano lo entregó y después contó el asunto a su tío don Vicente, amigo de Arce, que a la sazón era, además de gran inquisidor y arzobispo, patriarca de las Indias. Poco tiempo después le devolvían el libro, aunque era menor y no tenía licencia para leer obras prohibidas. El muchacho fue a dar las gracias al gran inquisidor, quien con rostro y modos cariñosos se limitó a decirle: «¡Hola, muchacho! ¿Con que lees esos libros? Pues ¡cuidado!»[129]. Sería esto durante los prime-

ros meses de aquel año, pues antes de que estallaran los primeros episodios bélicos, el 23 de marzo de 1808, Arce «renunció» su plaza en manos del rey, y su majestad se la admitió «en quanto podía», dice un voto particular leído por el diputado Bárcena el 4 de enero de 1813, con motivo del debate iniciado en Cádiz, que trajo como consecuencia la abolición del Santo Oficio[130]. Esta dimisión hay que relacionarla, sin duda, con la caída de Godoy y la abdicación de Carlos IV (18 y 19 de marzo). El nuevo rey, es decir, Fernando VII, no podía mirar con buenos ojos a Arce por muchas razones, dejando a un lado su odio a Godoy. En todo caso, Arce no era gran inquisidor ya cuando se afrancesó, como dieron a entender otros diputados constituyentes en el mismo debate y luego el mismo La Fuente[131], aunque lo fuera desde la entrada de los franceses en Madrid hasta el famoso motín de Aranjuez; es decir, muy pocos días. En efecto, en el discurso pronunciado por Ruiz Padrón el 18 de enero de 1813, atacando al Santo Oficio, se afirma que Arce era *aún* gran inquisidor:

> porque es notorio –decía aquel diputado eclesiástico– que el actual inquisidor general, que es el señor Arce, se pasó a los enemigos y está declarado por la voz pública traydor a la patria, para honra y gloria inmortal de la Santa Inquisición[132].

Algo de hostilidad personal debía haber en este juicio. En otro momento del discurso contra el Santo Oficio el mismo diputado había pronunciado estas palabras, acusatorias también:

> Tampoco hablaré de la astucia y política que ha empleado en todos tiempos para sostener su dignidad. ¿Quién ignora que en *estos últimos años,* olvidándose del fin para que fue establecido, sirvió de vil instrumento al poder absoluto del Gobierno? ¿Quién ignora que se presentó a los caprichos y venganza

del más infame y voluptuoso favorito de que habla nuestra historia? Este tribunal tan prepotente y tan terrible con los desvalidos no tuvo valor para hacer la causa a un malvado sin religión, a un monstruo compuesto de todos los vicios sin virtud ninguna, y permitió a la faz de la corte de un Rey católico no sólo hacer panegíricos de Godoy, sino colocar su imagen asquerosa sobre los altares, al lado de la cruz de Jesucristo...[133].

Muchos sinsabores le costó este discurso a Ruiz Padrón; pero claro es que, por otra parte, Arce no tenía que esperar nada, triunfara quien triunfara, dentro del grupo de los patriotas que consideraban rey a Fernando VII. Arce cambió el cargo comprometido y desacreditado por otro cortesano-religioso cerca de José Bonaparte: Arce fue *grand aumonier du roi,* traducido al español.

En efecto, el marqués de Villa-Urrutia, que en cuanto surgía un asunto de faldas en la Historia se ponía ojo avizor, indica en sus estudios acerca del rey José Napoleón que con él fue «Limosnero Mayor» nuestro don Ramón José, al que califica de «prelado hábil e intrigante» y que debía ascensos y dignidades a sus «condescendencias» con Godoy..., pero también a sus amores con la marquesa de Mejorada, y añade, para coronar el retrato: «Favorecióle en el nuevo (gobierno) su alto grado en la Masonería española, de la que era Gran Maestre el Rey José». Un gran inquisidor, arzobispo, masón y mujeriego. Es como para volverse loco[134]. Pero otros testimonios confirman éste.

En una denuncia de actividades masónicas durante la ocupación francesa, hecha poco después de restablecida la Inquisición, se acusa a Arce, como arzobispo de Zaragoza, no como gran inquisidor, de pertenecer a la sociedad secreta. También de sus amores con la marquesa, que, desterrada en Almagro mismo, le enviaba buenos dineros mensualmente[135].

Aún hemos de añadir un grave pecado más que, como sacerdote, se le imputa y que explica que no volviera a España con Fernando VII, como lo hicieron otros afrancesados. En otro libro del mismo Villa-Urrutia se da noticia de un papel de Arce dirigido a Godoy, en que le comunica una noticia que decía haber obtenido *bajo secreto de confesión* (o del *confesor)* de la primera mujer de Fernando VII, cuando era príncipe de Asturias, respecto a sus relaciones conyugales, y comenta: «a estas *condescendencias* con el príncipe debía el inquisidor general y patriarca de las Indias su rápida fortuna»[136]. He aquí sobre las otras tachas la de quebrantador de sacramentos.

Tomó el historiador diplomático las noticias respecto a los amoríos de Arce de la Forest, y aun indica que murió en 1844 y no en 1845, como decía La Fuente[137]. Lo que se sabe también es que al constituirse la famosa junta de Aranjuez, primer órgano político de la independencia contra los designos de Napoleón, fue nombrado otro gran inquisidor para sustituirle, pero no tomó posesión[138]. Y no fue Arce el único gran funcionario inquisitorial del partido afrancesado. En la ceremonia de proclamación del rey José, éste respondió con particular afabilidad a don Raimundo Ethenard y Salinas, inquisidor decano, al que dio excesivas confianzas respecto al futuro funcionamiento del Santo Oficio[139]. Poco después, en Bayona mismo, el 22 de junio de 1808, propuso la abolición de aquél don Pablo Arribas, al que apoyó don José Gómez Hermosilla, propuesta que produjo una réplica alborotada de Ethenard mismo, que luego se pasó a los «patriotas»[140]..., y sabido es que, al fin, fue Napoleón el que, por decisión propia y estando en Chamartín, abolió la Inquisición, después de haber tomado otras medidas que las gentes avanzadas de España habían preconi-

zado tiempo atrás, con lo que vino a resultar que algunos se «afrancesaron» entonces, y ello sirvió para que posteriormente aquellas medidas se reputaran específicamente «afrancesadas»: sambenito terrible[141].

Entre la dimisión de Arce, que –como se ha dicho– renunció a su plaza el 23 de marzo de 1808, y la abolición dictada por Napoleón en 4 de diciembre del mismo año, el Santo Oficio no pudo actuar en ninguna de las dos partes en que estaba dividida España, con un gran inquisidor a la cabeza, y la misma situación duró en la zona hostil a Napoleón, hasta que también se abolió en 1813. Las bulas de nombramiento de Arce, pedidas por una comisión especial de las Cortes de Cádiz en 1811, no se hallaron...[142]. El gran inquisidor posterior a la guerra de la Independencia actuó poco y al dictado de un grupo político absolutista dominante[143]. Pero el Antiguo Régimen había muerto. Fernando VII, que restauró el tribunal con gusto al volver de Francia, no se atrevió a hacer lo mismo en 1823[144], aunque el 3 de febrero de 1815 había asistido a un despacho de la Suprema, y pocos días antes había dado la gran cruz de Carlos III al obispo de Almería, gran inquisidor a la sazón, en premio a su «humildad apostólica»[145]. La visita fue seguida de un almuerzo suculento, y el 17 de marzo se creaba una orden de caballería, con uso de venera, para los inquisidores exclusivamente[146]. Pero todo esto no era más que «reconstrucciones del pasado». La Inquisición era odiada, sus ministros despreciados y el mismo rey llegó a temerles. El 9 de marzo de 1820 un decreto volvía a abolir la Inquisición[147]. Cuando los liberales cayeron otra vez, en 1823, se alzaron voces que pedían su restablecimiento «para celar, aterrar y castigar», como recomendaban los señores del cabildo de Manresa, el 8 de

diciembre[148]. Cataluña y Valencia fueron teatro de una *reconstrucción* del Santo Oficio, a la cabeza de la cual estuvo don Simón López, arzobispo de la ciudad del Turia, quien por sí y ante sí constituyó una junta, de la que se nombró presidente y en la que formaron parte un antiguo inquisidor, el doctor don Miguel Toranzo; un fiscal, el doctor don Juan Bautista Falcó, y el doctor don José Royo como secretario[149]. Éstos mandaron prender, juzgaron y sentenciaron al maestro don Antonio Ripoll y lo relajaron a la justicia secular, dándose el caso de que la sala del crimen de la audiencia de Valencia aceptara el fallo, de suerte que Ripoll murió en el cadalso a 31 de julio de 1826. Después de muerto, su cadáver fue metido en un tonel pintado de culebras y arrojado al río. El espanto que produjo esto en el mundo y la sorpresa que tuvieron las autoridades de Madrid fueron paralelos[150]. Desde este momento Fernando VII no tiene tras sí a los absolutistas acérrimos que juzgaron a su hermano Carlos como único monarca posible para ratificar sus deseos[151]. Pero esta época, en que dan la nota el ecónomo de Blanes, el padre Puñal, los miembros de la junta de Manresa y otros personajes por el estilo, tiene poco que ver con la anterior, y las juntas de fe en poco se parecen al Santo Oficio de los reinados de Carlos III y Carlos IV, que muchos añorarían probablemente.

Es ejemplar el hecho de que –dentro aún del Antiguo Régimen– el cargo desempeñado en tiempos por monjes más o menos fanáticos o más o menos geniales, como Torquemada o el cardenal Cisneros, y en otros por prelados-juristas o juristas-prelados, viniera a parar a mano de un hombre que, de joven, supo más de secretos de alcoba que de otra cosa y que de viejo se paseó por el París de Luis Felipe en compañía de su antiguo protec-

tor y compañero de lozanías, el Príncipe de la Paz. Murió Llorente execrado por haber escrito lo que escribió. El inquisidor Arce, hidalgo del valle de Carriedo, buen mozo en la corte de María Luisa, arzobispo afrancesado y masón, no ha dejado tras sí huella alguna. Los de su linaje, el de los Arce Quevedo, levantaron una casa palacio, que aún existe, en Selaya[152]. Nadie diría que de aquella mansión, propia para extasiar a don José Pereda, pudo salir semejante figura, más novelesca, en verdad, que las de Pereda mismo, y tan poco de acuerdo con el canon inquisitorial, sea el de los tratadistas a quienes hemos escuchado antes, sea el de los que han trazado sombrías figuras de inquisidores, con Dostoyevski a la cabeza. Porque los unos nos dan la imagen del inquisidor perfecto, como hombres que creían que la Inquisición era una institución santa, y los otros nos dan la imagen o el arquetipo del inquisidor, según el juicio que tenían de la Inquisición, como tribunal odioso y execrable, los hombres del siglo XIX. Aún hay otras imágenes...

Cuando Jovellanos, siendo ministro de Gracia y Justicia, en 1798, informó a Carlos IV de lo que él creía de la Inquisición, afirmó que los inquisidores de su época eran unos ignorantes, que no podían juzgar sin los calificadores y que éstos lo eran también,

> pues no estando dotados los empleos, vienen a recaer en frailes, que lo toman sólo por lograr el platillo y la exención de coro, que ignoran las lenguas extrañas, que sólo saben un poco de Teología escolástica y de moral casuista, y aun en esto siguen las encontradas opiniones de su escuela...[153].

Ya no se trata de pasiones fuertes, sino de simple ignorancia y ramplonería, de aquella ignorancia y ramplonería que puso en solfa el padre Isla y que luego dio

lugar a una porción de novelas –casi todas ellas soporíferas, en verdad– en que se censura la educación española desde distintos puntos de vista, como raíz de toda clase de males y debilidades, de prejuicios y estrecheces. Rejón y Lucas y Montengón son los autores más ilustrativos a este respecto.

11. *Final*

Se fundó la Inquisición española con el objeto primordial de reprimir las apostasías de los judíos bautizados durante los terrores del siglo XV. Se fundó con arreglo a procedimientos y fórmulas conocidas. Algún autor moderno parece haber confundido la actuación de los testigos y delatores en aquel momento terrible con el origen de los procedimientos mismos del tribunal como tribunal religioso. En todo caso, el derecho inquisitorial español no difiere, en esencia, del de otros países; lo que sí cambia es la calidad y la cantidad de los procesos. El Santo Oficio fue inexorable con los judaizantes en un principio. Después de quemar muchos, reprimió también con violencia los brotes de protestantismo. Fue severo en el siglo XVIII con los religiosos y clérigos de malas costumbres y terminó siendo una especie de tribunal de responsabilidades políticas, que asustó al mismo Fernando VII. Castigó a gentes por decir cosas que escandalizaban, y se mostró débil y obsequioso con el poder real en varios casos. Los inquisidores que llevaron adelante el asunto de las monjas de San Plácido no demostraron mucha cordura; tampoco los que después pronunciaron sentencia contra el protonotario de Aragón. El Santo Oficio dura más de tres siglos; pero tras las palabras Santo Oficio o

Inquisición hay más cosas de las que se cree, como hay diferencias infranqueables entre don Diego de Simancas, buen letrado del siglo XVI, y don José Antonio Llorente, buen letrado de comienzos del XIX, entre Torquemada y don Ramón José de Arce.

Ahora bien, entre los extremos está la verdad; el término medio de los inquisidores lo constituyeron hombres que aceptaron las cosas como se les presentaron y que ejercieron aquel cargo como otros ejercieron el de corregidor, o el de maestre de campo, o el de almirante, y que lo desempeñaron mejor o peor, hasta que el mismo cargo vino a resultar imposible de mantener, dígase lo que se diga. Adviértase también que cuando los liberales de la época constitucional, con el general Riego a la cabeza, hablaron del Santo Oficio, hablaron de algo que poco tenía que ver con el de la época de Carlos IV o Carlos III. Una de las coplas del *Trágala,* canción hostilísima a los absolutistas y que cantaba aquel desgraciado general con sus amigos, dice:

> Se acabó el tiempo
> en que se asaba,
> cual salmonete,
> la carne humana[154].

Este tiempo se había acabado al momento de nacer los ardientes patriotas, poco más o menos; y desde los años de Felipe V no se hacían espectaculares autos de fe, con asistencia de reyes... Pero los coletazos del monstruo moribundo aún salpicaron sangre hasta muy tarde.

En el discurso que pronunció en las Cortes de Cádiz a 11 de enero de 1813 el jovencísimo entonces conde de Toreno, que es uno de los mejores de la discusión sobre la supresión del Santo Oficio, indica que en 1768 aún

fueron quemadas en Llerena algunas personas de extracción humilde y una bruja, en Sevilla, en 1780[155]. Esto, al parecer, lo tomó de un autor extranjero y que lo da al lado de testificación menos espeluznante.

El cuadro de la Inquisición a fines del siglo XVIII que da J. F. Bourgoing en su conocido libro, que es el autor seguido por Toreno, es de los más justos que ha podido formar un hombre «desde fuera». Aparte de detalles sobre la vida y proceso de Olavide y de alguna nota horrible, como ésta de la ejecución de varios pertinaces en Llerena el año de 1763[156], o de la quema de una sortílega y maléfica, que padeció aquella pena en Sevilla aún en 1780[157], viene a decir que, según su experiencia, el tribunal había perdido gran parte de su antiguo rigor.

Y en abono de esto cuenta un hecho del que fue testigo en 1784, en Madrid, donde había cierto mendigo que pedía a la puerta de una iglesia y que se hizo famoso porque dijo haber compuesto unos polvos que, administrados a la vez que se pronunciaban unas fórmulas y tomando posturas adecuadas, atraían a los amantes hastiados o a las mujeres insensibles. El mendigo tuvo una clientela ansiosa, y los engañados guardaron silencio en su mayoría; pero alguno denunció el hecho, y el mendigo, con ciertas mujeres asociadas a él como propagandistas, dieron con sus huesos en la cárcel. Tras el proceso, llegó el día de la sentencia condenatoria, que hubo de leerse en la iglesia de los dominicos de Madrid, pese a los detalles obscenos que contenía. El mendigo fue declarado convicto de maleficio, profanación e impostura, y se le condenaba a prisión perpetua tras los azotes de rigor, dados en los lugares más conocidos de la corte. Las mujeres, que eran dos, fueron condenadas a pena menos rigurosa. Y luego salieron los tres culpables caballeros en asnos, con

sus sambenitos cubiertos de diablos y otras figuras simbólicas[158] y con la coroza en la cabeza. El hombre era grueso. La comitiva llevaba en vanguardia al marqués de Cogolludo, el mayor de los hijos del duque de Medinaceli, que presidía en calidad de alguacil mayor. Seguían otros grandes y títulos, familiares del Santo Oficio y oficiales del tribunal. La gente esperaba curiosa el castigo que «n'eut au reste, rien d'affligeant pour la sensibilité. Jamais sentence méritée ne fut exécutée avec plus de douceur», dice Bourgoing[159]. De vez en cuando se hacía parar al mendigo montado en el asno, el verdugo apenas tocaba sus espaldas con el azote o vergajo y al punto una mano caritativa le daba a la víctima un vaso de vino para que reavivara sus fuerzas. «Il est a désirer –concluía Bourgoing– que le Saint Office n'ait jamais à exercer d'autres rigueurs.» En realidad, parece, por otros testimonios, que el Santo Oficio, en materia semejante, fue casi siempre de gran benignidad. Los herejes castigados con fiereza fueron los protestantes convictos y los pertinaces en mantenerse en la ley de Moisés después de bautizados. De todas maneras, el siglo XIX entero vivió maldiciéndole. Fuera de España y en España. Tuvo que llegar la reacción conservadora alfonsina y canovista, tras los desbarajustes de la revolución del 68, para que surgieran sus apologistas decididos..., que no han faltado hasta nuestros días.

2. Lope de Aguirre, «traidor»

Omnia si perdideris, famam servare memento

1. *Preámbulos*

Hay episodios en la Historia que el hombre moderno se empeña vanamente en enjuiciar con su propio criterio moral. Hay personajes que, pasados años y años de educación burguesa, de izquierda o derecha, pero igualmente condicionada por ciertos escrúpulos éticos, se resisten a todo intento de retrato real, objetivo. Por mucho que nos esforcemos, no podemos dar de ellos más que imágenes caricaturizadas, originadas por nuestro propio terror, heredero de una cadena larga de terrores; por nuestra gazmoñería, también heredada o aprendida.

Entre los episodios históricos más propios para sobrecoger el ánimo está la expedición de los «marañones», y entre los personajes más tremendos de la Historia –según la opinión generalizada–, se halla su último jefe, Lope de Aguirre. Siempre inspiró éste comentarios de espanto y admiración entre propios y extraños. Los autores de las relaciones primeras de sus hechos son acaso menos gesticulantes que quienes los contaron después,

aunque se hallaban bajo el influjo del terror personal, directo, que Lope inspiraba; nada se diga de historiadores o simples escritores románticos y postrománticos, más atentos a efectos de estilo o de retórica y a comparaciones apasionadas que a otra cosa.

Abrió la serie de los que hablaron con énfasis de Lope don Alonso de Ercilla y Zúñiga:

> Estuve allí hasta tanto que la entrada
> por el gran Marañón hizo la gente,
> donde Lope de Aguirre en la jornada,
> más que Nerón y Herodes inclemente,
> pasó a tantos amigos por la espada,
> y a la querida hija juntamente,
> no por otra razón ni causa alguna
> más de para morir juntos a una[1].

Que mucho después sir Walter Scott, sintiéndose furibundo *tory,* recordara el nombre del vasco en su biografía de Napoleón para equipararlo al corso[2] y que Sainte Beuve se escandalizara de aquel acto recordatorio[3], son dos ejemplos de la fama adquirida por aquél; últimamente fue también sacado a escena por un famosísimo escritor italiano de los de gran aparato, G. Papini, en su *Juicio universal*[4]. Lope de Aguirre, personaje que, sin embargo, aún no aparece en muchas enciclopedias y repertorios biográficos[5], ha tenido, pues, siempre muy mala fama; explicable mala fama que en los últimos tiempos acaso ha aumentado porque se han divulgado más los escritos antiguos que la crearon.

Lope de Aguirre es un personaje de gran guiñol. Ahora bien, para los cronistas castellanos y los historiadores que han heredado su espíritu nada hay que le redima. En cambio, los vascos, sus paisanos, gentes que hoy día

son pacatas y timoratas con gran frecuencia, *tropiezan* siempre con él y siempre también procuran buscarle algunas defensas... De intentos tales y de otras semblanzas ha tratado un médico erudito que desde la guerra de España vive en América y que ha tenido conmigo alguna trifulca, aunque no sea yo, en verdad, el que le haya buscado las cosquillas; aludo al doctor Justo Gárate, cuya obra, muy dispersa, es hora de que quede recogida en algún lado y de alguna forma[6]. Los vascos, en general –como digo–, ven a Lope de Aguirre como a un monstruo lleno de interés psicológico, mientras que los castellanos lo consideran como a un simple aborto del infierno, suponiendo, además, que tales abortos carecen de todo contenido humano. Fuera del ámbito peninsular, hoy las opiniones se reparten de modo parecido. Algunos autores perciben un fabuloso carácter detrás del tipo de guiñol. Otros no han visto en él nada más que lo que da de sí una suma de cargos de traición o un estudio psiquiátrico. Confieso que me inclino más del lado de los que pretenden hallar un perfil psicológico-literario y, sobre todo, histórico a Lope de Aguirre, «más allá» del lugar común de su vesania y de su locura evidentes. Mas para esto voy a proceder con arreglo a un método algo distinto al adoptado por la mayoría de los escritores vascos que se han ocupado de él, más líricos, más retóricos y más enfáticos de lo que se supone a la raza en general... Mi primer propósito es colocar, situar la rara personalidad de este hombre en el mismo oscuro medio social en que nació. Con otras palabras: escudriñar en sus raíces, ver de dónde arrancan su ser y sus ideas. Sus ideas, tan dignas de ser analizadas como sus actos, si no lo son más.

2. *Excursus bibliográfico*

Las bases documentales para estudiar los hechos que han dado fama a Lope de Aguirre están en una serie de relaciones impresas a lo largo del siglo XIX y del presente, y que, en parte, fueron más conocidas desde el momento en que don Manuel Serrano y Sanz publicó, allá por los años de 1909, el segundo tomo de su colección de *Historiadores de Indias,* en la Nueva Biblioteca de Autores Españoles, de Bailly-Ballière[7]. Los nombres de Toribio de Ortiguera[8], el bachiller Francisco Vázquez[9] y fray Reginaldo de Lizárraga[10] suenan desde entonces como autores de mayor o menor valor o concisión y como los más necesarios para saber quiénes fueron los «marañones» en general. Al lado de ellos hay que contar a otros que escribieron de modo más espontáneo y rápido y que resultan más difíciles de consultar; luego a los historiadores que «compusieron», años después de la expedición, narraciones con aire más general: historiadores de Venezuela y otras partes[11]. A unos y otros habrá que referirse. Pero ahora conviene aludir, rápidamente también, a investigaciones y polémicas que han tenido lugar en nuestro tiempo en torno a la misma expedición y sus hombres. Nueve años después de publicados los referidos textos por Serrano y Sanz, un historiador vasco, don Segundo de Ispízua, tomó a su cargo la empresa de reivindicar la figura de su paisano Lope de Aguirre, anunciando su libro como algo completamente nuevo. Así lo es en la intención. No tanto en la documentación que aporta[12]. Tampoco puede decirse que fuera feliz en lo relativo al aspecto geográfico. Resultó de esta suerte que, poco después de publicado, un joven aragonés que preparaba el doctorado en letras acometió la misma em-

presa de estudiar la expedición de los «marañones», obteniendo visiones de los hechos muy distintas a las de Ispízua (al que trató bastante mal), tras una laboriosa tarea de investigación en archivos y bibliotecas. La tesis de don Emiliano Jos, publicada de modo extractado en 1927, es una de las obras fundamentales, si no es aun la fundamental, para saber quiénes fueron Pedro de Ursúa, Lope de Aguirre, etc.[13].

Hace no mucho que ha muerto don Emiliano Jos, hombre de vida triste y amarga. Rindamos aquí, antes de proseguir, un piadoso homenaje a su memoria.

Jos fue un erudito escrupuloso y un excelente geógrafo. La parte documental de sus tesis resulta, en lo básico, inconmovible. Creo, sin embargo, que en la caracterización de los personajes estudiados en ella se contentó con poco. Y acaso la disarmonía existente entre su obra juvenil, erudita y documentalmente rigurosa, pero seca, y la historia poco exacta escrita por otros, ha sido causa de que en los últimos años se vuelva a estudiar la figura de Lope de Aguirre, al paso que se publican algunas noticias desconocidas más sobre él. Dio lugar también a que el mismo Jos, irritado por ciertas publicaciones en que no se le hacía la debida justicia, escribiera otro libro, en el que hay algunos materiales nuevos y cuyo carácter polémico se percibe en su mismo título: *Ciencia y osadía sobre Lope de Aguirre el peregrino. Con documentos inéditos*[14]. Las dos obras de Jos se complementan; forman el aparato crítico indispensable para cualquier intento de estudiar a Aguirre. Pero, como digo, es lógico que el personaje tentara a escritores de otro temple que al erudito aragonés, harto celoso, por lo demás, cuando se tocaba el tema de su predilección. Ya antes que él escribiera, varios escritores españoles, americanos y franceses procuraron dar la

imagen literaria de Lope. En 1911 mi tío, Pío Baroja, le dedicaba unas líneas en *Las inquietudes de Shanti Andía*[15]. Don Miguel de Unamuno le dedicó otras algo después[16]. También don Ciro Bayo, americanista por temperamento y vida[17]. Más adelante aún, publicado el libro de Jos, Valle Inclán hubo de inspirarse en una de las relaciones para escribir unas páginas de *Tirano Banderas*[18]. No hablemos de los artículos y comentarios que inspiró el libro de Jos, que tuvo muy buena prensa[19]. Más adelante, en 1933, el doctor Ramón Pardal pronunció una conferencia, que tuvo bastante eco, acerca de «el delirio de reivindicación en un conquistador de América. El caso de Lope de Aguirre, el Peregrino», y en ella planteó el caso psiquiátrico que podía constituir aquél. Jos, en su segundo libro, ha dado cuenta detallada de las consecuencias a que llegó el médico e historiador argentino[20]. Su intento fue continuado, como quien dice, en otra obra de Juan B. Lastres y C. Alberto Seguín, en la que una parte se dedica al examen psicológico y psiquiátrico de la personalidad de Lope[21].

Fue analizada asimismo por Jos[22], y yo no voy a decir ahora gran cosa más sobre ella. Quiero, sí, manifestar mi humilde opinión personal acerca de los frecuentes intentos de interpretar personalidades históricas o entes literarios «a la luz» de cuadros clínicos.

Es muy posible que un psiquiatra pueda ver pronto en qué estribaba la locura de Tiberio o de Nerón, según nos los pintan (o caricaturizan) los historiadores romanos, como Tácito o Suetonio. Es probable que Don Juan u otros personajes literarios puedan ser ajustados a algunos esquemas médicos; pero los historiadores querríamos saber, antes del ajuste, cuántos casos de Don Juanes *verdaderos,* cuántos de delirantes, resentidos o mando-

nes, cuántos tipos de Segismundos, Don Quijotes, Hamlets, etc., han conocido los metidos en la tarea reconstructiva y que nos los describieron con la misma lucidez con que se pueden describir al asmático, al ulceroso o al enfermo de la piel, en un tratado de la especialidad correspondiente, con casos clínicos, etc.

Diagnosticar sobre la clase de locura de Don Quijote o el factor hereditario en los actos del conde-duque de Olivares y retocar el cuadro con algunas observaciones que hay que leer entre líneas es una tarea entretenida y, hasta cierto punto, maliciosa. La cuestión es saber si es válida históricamente. Decir que Lope de Aguirre padeció el «delirio de reivindicación» individualmente, como lo puede padecer un enfermo de hospital, es «aburguesar» su situación histórica, porque no fue él solo, sino un fuerte núcleo de soldados el que tomó en un momento la decisión de rebelarse porque se sentían mal pagados por servicios y sacrificios. No andaban por las calles de la gran urbe, donde puede deambular el pobre enfermo de nuestros días con manía vindicativa, sino en plena selva amazónica. Decir que Lope era un resentido es, por otra parte, aplicar a su persona una expresión que pusieron de moda ciertos estudios de Scheler y que, con singular agrado, divulgaron ciertas gentes en ámbitos intelectuales allá entre 1925 y 1935[23]. Llamar resentido al que no se considera bien pagado en sus servicios es notoria impropiedad. Las ideas de 1930 están muy lejos de 1560. Lo malo es que también lo van estando ya de las de hoy, y los «biologismos» y «psicologismos» de conferencia y de revista literaria nos parecen algo envejecidos, al menos a algunos. Mas prosigamos con nuestro recuento.

En 1941 aparece otra obra escrita bajo un signo bien distinto a las anteriores: la de Luis Germán Burmester,

Lope de Aguirre y la jornada de los marañones[24], intento extraño de reivindicación que provocó la airada réplica de Jos[25]. Creo que en este caso el reivindicador se equivocó, pero que esto que los profesores y aspirantes a profesores llaman «palos», «varapalos», etc., lo entendió Jos muy a la ibérica, sintiéndose demasiado ofendido en su honorabilidad y tratando de pícaro a su contrincante. Yo no he de ocuparme ahora de él ni de sus incorrecciones, pues no viene al caso.

Con posterioridad a la aparición de la tesis de Jos, y antes de su segundo libro polémico, Rosa Arciniega, autora de una conocida biografía de Pizarro, escribió otra obra que se titula *Dos rebeldes españoles en el Perú,* que trata de Gonzalo de Pizarro y de Lope de Aguirre[26]. La aproximación de los dos personajes es acertada, aunque, como se dirá luego, Aguirre se parece más al lugarteniente de Pizarro, Francisco de Carvajal. La escritora americana tuvo émulos en otros países del continente, los cuales escribieron obras, más bien noveladas que otra cosa, en que Aguirre aparece como un primer «libertador». Así, por ejemplo, don Casto Fulgencio López, cronista de Venezuela, publicó en 1947 otra biografía de Aguirre[27], y en 1947 también se editó *El camino de El Dorado. Novela,* de don Arturo Uslar Pietri[28]. Podría ampliarse mucho más la bibliografía americana moderna, pero no creo que venga al caso más que con referencia a escritos publicados después del segundo libro de Jos.

Un joven profesor de la Universidad Católica de Lima ha dado a las prensas otra biografía de Lope con ánimo vulgarizador, en una amplia colección biográfica peruana. La lectura de ella durante mi gozosa estancia en la capital del Perú me dio la idea de escribir –por mi parte– estas líneas. José Antonio del Busto Duthurburu, que

es el nombre del profesor a que aludo, adopta el tono duro ante Aguirre[29]. Hay que volver a España y adentrarse en tierra vascónica para encontrar un tipo especial de piedad hacia él, frente a los que le denostaban.

Cuando la Colección Austral publicó en la Argentina el texto de Vázquez, con un subtítulo harto categórico[30], Mariano Ciriquiáin Gaiztarro escribió ya unas líneas pidiendo algo de moderación[31]. Después se han sucedido las peticiones análogas a los intentos de más empeño: en respuesta algunos, tal vez, a la declaración dogmática de Jos, que consideraba

> desautorizados para tratar de Aguirre con imparcialidad a los vascos que sean tan nacionalistas como lo era el señor Ispízua...[32]

¿Pensó alguna vez el profesor aragonés que, en ese caso, también podía desautorizarse a los que eran tan *antinacionalistas* como él? Grave mal fue el que escribiera sus dos libros pensando de modo constante en este problema político de su época, porque resultó así que un profesor español, liberal o «avanzado», vio la expedición de los «marañones» con el criterio de un funcionario de don Felipe II frente a los nacionalistas como Ispízua y el infortunado Galíndez, autor de una reseña de los libros de Casto Fulgencio López y Rosa Arciniega, en que vuelve a la glorificación de acuerdo, en efecto, con su ideología[33]. También le valió esto unos párrafos muy duros de Jos mismo[34]. Pero dejemos ya esta clase de polémicas en que lo histórico se subordina a lo político actual de modo hiriente.

Un fecundo escritor guipuzcoano ha escrito otra biografía de Lope. Aludo a mi amigo José de Arteche. *Lope de Aguirre, traidor. La tragedia del fuerte caudillo de los*

invencibles marañones la titula, y apareció en 1951, en la Biblioteca Vascongada de los Amigos del País, que tenía su sede en San Sebastián[35]. Arteche, hombre religiosísimo, vasco, y aún más, guipuzcoano cien por cien, autor de otras biografías, ha dejado en esta obra páginas de gran belleza lírica, aunque la cosa parezca imposible tratándose de los «marañones» y de su jefe. Ha hecho observaciones importantes respecto al ambiente en que nació Aguirre, lo contrapuso a Pedro de Ursúa y ha sabido subrayar cosas en que parece evidente que Aguirre se dejaba guiar por su condición de vascongado de habla y aun de sentimiento. Ha sido Arteche también el que ha subrayado por vez primera, a mi saber, algunos de los valores y conocimientos literarios en la persona de Aguirre, al que siempre se había tenido por un tosco domador de potros; y, en última instancia, no puede dejar de sentir hacia él cierta atracción que otros hombres menos piadosos no han sentido.

Hablemos, en fin, de un último intento de reivindicación «a medias».

En 1961, al cumplirse el aniversario de la muerte de Lope, se reunieron en Araoz, barrio de Oñate, los miembros de la llamada «academia errante», escritores y artistas guipuzcoanos en su mayor parte, y tras una comida popular y suculenta, hablaron acerca del personaje con facundia e ingenio. Como resultado de esta comida se publicaba algo después un libro, *Lope de Aguirre descuartizado,* que forma parte de la colección «Auñamendi»[36]. Poco he de decir de él. Es estimulante, sugestivo, nada riguroso... Estos vascos amigos, comilones y píos quieren «salvar» a Lope de Aguirre. Creo que allá, en el fondo del Averno (donde estará en compañía de otros fieros capitanes, según su propio deseo), no les agradecerá nada esta

oficiosidad. Juzgo, en cambio, que todo ensayo de objetividad respecto a su genio y figura podría sorprenderle y aun agradarle. Porque estimo que Lope de Aguirre fue algo más que un loco vesánico y que Pedro de Ursúa fue un poco menos caballero ejemplar que lo que se dice y repite. En todo caso, son dos personajes «románticos», acaso contra su propia voluntad, que se han utilizado como «símbolos biográficos», según procuraré demostrar.

Un año después de estar escrito lo que sigue apareció la novela de Ramón J. Sender, *La aventura equinoccial de Lope de Aguirre* (Madrid, 1967). Claro es que me apresuré a leer este volumen de más de cuatrocientas páginas de apretada composición. No he tenido que añadir o quitar algo de mis caracterizaciones de Pedro de Ursúa y de Aguirre después de leerlo. Ni haré referencia a algún juicio que la precede respecto al valor de las páginas de Sender y de la expedición de los marañones para hacer ver las «cualidades y defectos de nuestra raza». Una vez más en la vida recordaré el pensamiento de David Hume: «The vulgar are very apt to carry all national characters to extremes».

3. *Los Aguirres*

Ahora es menester enfrentarse con el más fuerte de nuestros dos personajes. Pero antes vamos a hablar un poco de los Aguirres de Guipúzcoa, que parecen haber sido legión. Tanto es así, que por toda España y América han dejado abundante descendencia[37]. Puedo afirmarlo con motivo, porque entre mis antepasados andaluces hay Aguirres, y hoy, en las capitales y pueblos del sur, sigue habiendo familias de este apellido que ni siquie-

ra saben que son de origen vasco. Otro tanto ocurre en América.

El apellido Aguirre, lo han recordado varios biógrafos de Lope, era, según otro Lope (Martínez de Isasti), beneficiado de Lezo e historiador de las cosas guipuzcoanas a comienzos del siglo XVII, «tan agradable» en su tierra, que había hasta *cuarenta y cinco casas* solariegas que lo ostentaban[38]. La dependencia de las unas con respecto a las otras no se puede establecer fácilmente y no es tarea de mi incumbencia. Pero puedo recordar ahora que un genealogista escrupuloso, don Juan Carlos de Guerra, en su *Diccionario heráldico de la nobleza guipuzcoana,* enumera hasta diez *linajes* de Aguirre: en Gaviria o Gabiria, Legazpia, Anoeta, Oyarzun, San Sebastián, Zarauz, Zumárraga, Oiquina (Zumaya), Vergara e Ichaso, además de muchos compuestos[39], y dejando los de la tierra de Oñate aparte. De estos Aguirres guipuzcoanos[40], los de Gaviria fueron «parientes mayores», es decir, los más señalados a fines de la Edad Media.

El mismo Guerra indica que constituyeron un elemento sobresaliente en el bando *oñacino,* y que el palacio de Gaviria se dice que lo fundó un vástago de la casa real de Navarra[41]. Desde Juan Martínez de Aguirre, que figura ya en 1312, hasta un licenciado, don Juan López de Aguirre, abogado del tiempo de Felipe IV, cuenta, documentados, once señores de aquel palacio[42]. Ahora bien, de ellos, cinco llevan el nombre de *Lope* y cinco también el de Lope *(Lupus),* con su equivalente vasco, Ochoa, detrás; alguno es conocido por Ochoa de Aguirre simplemente y tres ostentan el patronímico López[43]. Podría pensarse que cuando en el resto del país se encuentra repetido el nombre de Lope es para expresar una vinculación de parentesco y de bando con los Aguirre de Gaviria. Pero ello no es seguro. Aguirres *gam-*

boinos surgen en el ataque de Mondragón, de 1448, y, entre ellos, un Ochoa del valle de Arratia, en Vizcaya[44].

En todo caso, es evidente que, con frecuencia, el apellido Aguirre se relaciona con *el lobo* como animal heráldico y se asocia con los nombres de Ochoa, Lupus, Lope y el patronímico correspondiente. Isasti nos dice que en el escudo de los parientes mayores de Gaviria, en una de las tres partes o cuarteles en que se halla partido (el de la derecha)[45], había

> una loba negra rampante, con dos lobeznos que la maman colgantes, con las uñas sangrientas, y la lengua tomando aire con ella, atravesada a un roble frondoso, con bellotas de oro, atravesado debajo una banda roja con sus dragantes.

Otra parte la constituía un castillo en campo de oro, con un brazo armado con espada sobre las almenas, y la tercera,

> un ghebión (cheurrón) colorado, con tres estrellas de oro dentro y tres paneles verdes, y por orla, un blasón que dice: *Omnia si perdideris, famam servare memento*[46].

La sentencia es estremecedora, por lo ajustada, si se piensa en Lope de Aguirre... Tan estremecedora que yo imagino que la conocería... y que consideraría también que el lobo, animal sin esperanza, era su animal heráldico.

Estimamos hoy como puras vanidades los blasones y armas. Lo son, si es que no se les da un valor decorativo o artístico en reposteros y labras. Pero no ocurría lo mismo en otro tiempo, y para el hombre del norte de España, que, nacido a comienzos del XVI, aprendía de niño que su familia tenía en la labra o el pergamino, como

emblema, un lobo, un jabalí, un león, una paloma o un águila, robles o flechas, cadenas o calderas, todo aquello podía cobrar un significado dentro de su propia existencia y de la del propio linaje, independientemente de lo que dijeran los reyes de armas respecto al origen de semejantes imágenes. Hablaban de por sí los viejos animales heráldicos, y más al que se llamaba lobo *(otxoa)*, oso *(artza*: ¿'García'?), cuervo *(bela, belia*: 'Vela'), roble *(aritza*: 'Arista')...

4. *Lope de Aguirre, vascongado de Oñate, y su educación*

Lope de Aguirre fue uno de los muchos Lopes de Aguirre de la tierra. No guipuzcoano en el sentido en que trataban de Guipúzcoa todavía el bachiller Zaldibia o Isasti. Porque, según él mismo decía[47], y según indican las relaciones de sus actos, era «vascongado», sí, pero natural (o vecino) de Oñate[48]. Ahora bien, ser de Oñate era ser de una tierra con jurisdicción especialísima dentro del país: era señorío que suena en distintas épocas unas veces unido a Álava, otras a Guipúzcoa, y ello le daba un aire marcadamente arcaizante dentro del territorio vasco en general (de suyo arcaizante), allá por los siglos XVI y XVII[49]. Lope de Aguirre «vizcaíno», según la designación común en Castilla y allí donde se hablara castellano (también para franceses e ingleses), se consideraba a sí mismo no vizcaíno ni guipuzcoano, sino «vascongado» simplemente, hidalgo como tal y súbdito de los reyes de España, como también lo habían sido sus antepasados. No estamos en situación de precisar su relación con el linaje de los parientes mayores aludidos. Ni siquiera si era de Araoz, como han dado en aceptar sus biógrafos últimos[50].

Como suele ocurrir con harta frecuencia en las familias, y aun en parentelas más amplias y lejanas, los apellidos se repiten unidos a nombres repetidos. Así hubo también en tierra de Oñate Lopes de Aguirre anteriores al famoso[51], y en América, y en su misma época o antes, existieron homónimos. En la *Historia del Perú*, de Diego Fernández, aparece en determinada circunstancia un «Lope de Aguirre, *el mayor*», al que, sin duda, se quería distinguir de otro[52]. Éste se halló entre los conjurados para asesinar al general don Pedro de Hinojosa, y parece que fue el nuestro, el de Oñate. La fecha de su nacimiento se coloca de 1511 a 1516, ya que al morir andaba entre los cuarenta y cinco y los cincuenta años. Los veintitantos primeros de su vida permanecen en la oscuridad más absoluta. Sólo en 1536 comienzan a aparecer los documentos que pueden referirse a él[53]. De ellos no cabe extraer muchas precisiones respecto a su carácter. Pero un estudio publicado después de los libros de Jos manifiesta que ya antes de la jornada participó activamente en actos de «rebeldía»[54].

Yo quiero referirme ahora a sus ideas, llevadas de la propia tierra al Perú y a la Amazonia, tomando como base sus escritos, la carta a Felipe II sobre todo.

La tarea puede dividirse en dos partes: una, preliminar, relativa a algunas cuestiones de forma; otra, más importante, de fondo, en la que habrá que deslindar lo que es o puede ser *normal* en un vasco del siglo XVI, de lo que ya resulta abierta resueltamente patológico en vasco o no vasco.

Respecto a la educación de Lope de Aguirre poco se sabe y algo se ha inferido. Pero no debió ser del todo descuidada para la época y el ambiente. No era un analfabeto, como otros de los descubridores y conquistadores. Lope

de Aguirre –observó en primer término don Juan Carlos de Guerra– tenía una escritura, sobre todo una firma, caligráfica. Esto hizo pensar al viejo genealogista que acaso fuera de una familia de notarios-calígrafos de Legazpia[55], en la que figuran algunos Lopes, y que el de Oñate o sus ascendientes fueran llegados allí de la casa de Aguirre de Yuso o Aguirre-Bengoa de Legazpia[56]. No se ha querido seguir esta pista, pero el caso es que el que un guipuzcoano del siglo XVI fuera «gran escritor», materialmente considerado, entra de lleno en una tradición clásica. Desde Juan de Iciar a Iturzaeta, pasando por Madariaga y otros pedagogos calígrafos, los vascos han descollado en el arte de bien escribir formalmente en los siglos XVI y XVII, también en el XVIII y aun el XIX, cosa que se asocia con su condición de secretarios, notarios, escribas y escribanos[57]. Cuando se les caracteriza, allá por los siglos XVI y XVII, se destaca esta calidad de escribas, que les hacía parecerse a los judíos, según quienes no tenían mucha simpatía por ellos[58].

He aquí la plástica descripción de un mozo vascongado, recién llegado a la Corte, que da Castillo Solórzano en una novelita, *El Proteo de Madrid,* publicada en 1625:

> Vínole a servir al Conde un paje de la Villa de Oñate, hijo de un vasallo suyo. Venía el vizcaíno como los suelen enviar sus padres a esta corte a valerse por su pico, con un sayo azúl, unos calzones negros, un sombrero puntiagudo, una capa muy vieja y muy corta de contra y [debe ser *contray*], medias de paño, zapatos de ramplón, cuellecico muy grueso y muy pequeño, y las escribanías en la pretina, que éstas son en los más su remedio, y por ellas vienen a ocupar grandes lugares[59].

Y en *El Menandro,* de Matías de los Reyes, impreso en Jaén el año de 1636, se lee esto:

... entre los galanes que cursaban nuestra parroquia, era uno en profesión papelista, y en nación vizcaíno, de aquellos que desde su patria se trasplantan a Castilla a mejorar sus caudales y calificar su sangre, que en nuestros tiempos se hace con la pluma, como en los pasados con la espada. Tenía a su cargo los negocios de un genovés asentista, de los que asimismo vienen a España con la intención que los vizcaínos a Castilla[60].

5. *Pompa y humorismo*

Pero hay escribanos y escribanos. Unos mazorrales y otros precisos. Lope, aparte de su caligrafía, era hombre de pluma ligera, aunque incorrecta, debido no tanto a su condición de vasco como a su genio abrupto e incoherente. Fray Reginaldo de Lizárraga, que no copia ninguna de sus cartas, pero que dice haberlas leído, asegura también que estaban llenas de mil disparates, «aunque daba algún poco de gusto leerlas, por sólo ver el frasis, que no sé quién se lo enseñó»[61]. El «frasis», diré yo por mi parte, es una muestra peculiar y primera del humorismo vasco: de un humorismo algo distinto al castellano y al inglés, también al andaluz o al gallego, y que puede todavía estudiarse en las conversaciones de los campesinos chapados a la antigua. Consiste este humorismo, en esencia, en decir dos cosas muy contradictorias entre sí, cerca una de otra y con tono entre impasible e inocente. En mezclar también las expresiones burlescas con una fiera gesticulación en los momentos de cólera real (o fingida). El mismo fray Reginaldo nos da la imagen más gráfica que cabe de Lope, antes de ser un hombre famoso, con las palabras que siguen:

A esta fama[62] bajó del Cuzco, y aún de más arriba, un vizcaíno llamado Lope de Aguirre, de mediana estatura, no muy bien tallado, cojo, gran hablador y jurador, si no queremos decir re-

negador, con una hija suya mestiza, no de mal parecer: vi a este Lope de Aguirre muchas veces siendo yo seglar, sentado en una tienda de un sastre vizcaíno, que en comenzando a hablar hundía toda la calle a voces[63].

¿A quién se parece este personaje colérico? Un poco, sin duda, al colérico escudero «vizcaíno» Sancho de Azpeitia, vencida por Don Quijote[64], y a otros «vizcaínos» que salen en obras de ficción o caracterizados en general, siempre, como coléricos y soberbios. El embajador veneciano Federico Badoero, en una relación escrita en 1557, dice esto de los españoles:

Il principal lor vitio è la superbia, nella quale I Biscaglini avanzano gli altri, et generalmente si lasciano transportar immediato dal sdegno et ira, et usano parole altiere et superbe, pensando con queste óttener l'intento loro...[65].

No es cosa de aducir más textos, porque varias veces se han reunido los que atestiguan la dicha fama de coléricos e iracundos que tenían los vascos en tiempo de Lope[66]. En cambio, modernamente, no se han reunido los cuentos y dichos burlescos que se les atribuían debidos unos a falta del dominio del castellano y otros a deliberada intención humorística, sardónica[67]. Lope de Aguirre parecía ingenioso, incluso a los hombres que más le odiaron: «Era de agudo y vivo ingenio, para ser hombre sin letras», dice la relación de la jornada de Omagua[68]. Pero en la misma, y en el relato más compuesto de Toribio de Ortiguera, se ve que no era tan iletrado como se afirma: que al lado de Pizarro o Almagro era incluso un erudito, aficionado a efectos retóricos, a sentencias y dichos de aparato. No; Lope de Aguirre no era un iletrado. Aparte de lo que refleja su buena letra (o firma), en las cartas se hallan refe-

rencias a la Historia Sagrada, a Nabucodonosor y su soberbia[69], a los exploradores de Moisés en el desierto[70], *latinismos,* como «la superba Germania»[71] y conocimiento de la política general de Felipe II con relación a Francia y Turquía[72], que indican reflexión; pero esto no quita para que él mismo se considerara, en esencia, un militar y para que hablara siempre con desdén de los «ombres ceuiles»[73]. ¿Qué secreto hay en sus primeros años que le hacen tanto odiar a todo lo «civil», teniendo como base una educación civil en esencia?[74]. La relación de Vázquez contiene varios pasajes por los que se ve que Aguirre era hombre de cierta cultura clásica inclusive. Un ex alguacil mayor de Pedro de Ursúa, molesto porque después de la muerte de aquél se hallaba postergado entre los «marañones», hablando con un tal Villatoro, dijo, asiéndose de las barbas, aquello de: «Audaces fortuna juvat, timidosque repellit». Se enteró Aguirre y le hizo agarrotar[75], juzgando, sin duda, que Pero Alonso Casco o Caxco, que así se llamaba el ex alguacil, pensaba hacerse *audaz* contra él. En otra ocasión, y en coyuntura peligrosísima, contó a los suyos un trance ocurrido a los romanos, pero era tal el miedo de unos, la esperanza de otros entre los oyentes, que, aunque luego se acordaban de esta veleidad erudita, no recordaban qué hecho era el que Aguirre había narrado[76]; y Ortiguera, en el discurso de reconocimiento de don Fernando, le hace referirse pomposamente a los ejércitos de Jerjes[77]. Referencias a romances[78] y a personajes literarios[79] tampoco faltan en sus dichos, aunque en lo de recordar coplillas y versos viejos no parece que fue tan pródigo como Francisco de Carvajal. Lope de Aguirre gustaba más de los hechos y dichos terribles y solemnes, o de las ironías más retadoras. En las ocasiones más graves y trágicas empleaba de aquel

género de diminutivos que Aristóteles consideraba típicos de la musa aristofánica y harto difíciles de emplear siempre en la buena retórica: diminutivos que atenúan el mal y el bien[80]. Así mandó ejecutar a varios por «amotinadorcillos»[81] y a otro «por inútil y desaprovechado»[82], como si se tratara de una mala calificación. Incluso poco antes de morir tuvo pensamientos irónicos e inspirados en la historia clásica.

> Yo bien sé que me tengo de condemnar –parece que decía– pero en el infierno no tengo yo de estar con la gente bahuna, sino con Alejandro Magno, con Julio César, con Pompeyo y otros príncipes del mundo[83].

Claro resulta, pues, que nuestro hombre contaba con una base de cultura humanística y religiosa, pese a lo que se ha dicho y repetido respecto a su falta de letras y estudios: una cultura *civil*.

Si examinamos con atención sus escritos y sus actos podemos observar también que están impregnados de determinadas teorías jurídicas, aunque no sean las propias de un magistrado del tiempo de Felipe II, sino más bien las de un letrado del siglo XV y, concretamente, las de un letrado de tierra vascongada. Escondido tras la ruin imagen del domador de potros[84], del soldado hablador y pendenciero, había un hombre dominado por conceptos medievales respecto a las leyes fundamentales de la vida. Vamos a examinarlos.

6. *El concepto de* «más valer»

Al comienzo de la carta de Aguirre a Felipe II hay un párrafo en el que el cabecilla dice lo que sigue:

En mi mocedad pasé el océano a las partes del Piru, por *valer más* con la lanza en la mano y por cumplir con la deuda que debe todo hombre de bien...[85].

Como he procurado hacer ver en otro escrito, esto de *valer más* o de *más valer* no es una pura fórmula verbal. El *valer más* es uno de los elementos fundamentales en la teoría del honor a fines de la Edad Media, dentro de un sistema de bandos y linajes como el que dominaba el norte de España en el siglo XV y contra el que lucharon con más éxito que otros los Reyes Católicos y sus colaboradores[86]. Hay textos de Lope García de Salazar y del Cartujano especialmente ilustrativos a este respecto[87]: voy ahora a reproducirlos, porque vienen muy a cuento. Dice, pues, Lope García de Salazar que la lucha de los Urtubia o Urtubie, del Labourd y los Ugarte de Guipúzcoa surgió

sobre ynuindia, *e a qual varlia más, como fué antiguamente por todo el Unyverso Mundo, entre todas las generaciones que en él avitaron fasta oy, e serán en cuanto el mundo durare.*

Esta aseveración se suma a otros muchos textos en que en el «más valer» está el quid de toda la actividad de los hombres libres[88].

He aquí ahora que Juan de Padilla, en su viaje dantesco a los infiernos, en el ámbito donde penan los homicidas, se encuentra a un condenado que le declara así quién era:

> So Montañés de la brava Montaña,
> y más Gamboyno llorando me dice;
> tales escesos mortales yo hice
> por donde padezco la pena tamaña.
> Dos Unigueses con férvida saña
> maté con mis manos, sin lo merecer,

y mas en Bilbao, queriendo valer,
hice no menos semblante hazaña
por donde la villa se quiso perder[89].

Cabe citar todavía textos en que, aunque no aparezcan las dos palabras juntas, ilustran respecto a aquella noción del «más valer»:

Navarros, vizcaínos y vascos viven desgarrados por sangrientas banderías y eternas e implacables rivalidades en que consumen los de Vizcaya y Guipúzcoa las riquezas que sus expediciones marítimas les procuran, como los navarros y vascos los abundantes frutos que su tierra produce. Todos ellos se entregan al robo y tratan de engrosar las fuerzas de sus partidos en juntas y convites entre sus parciales, en que gastan la mayor parte de su tiempo. Ni obedecen las leyes ni son capaces de regular gobierno....

Esto decía Alonso de Palencia refiriéndose al viaje que hizo a tierra vasca Enrique IV de Castilla, el cual tuvo allí, por cierto, uno de los pocos éxitos de su vida[90]. Dejemos lo que refleja pura antipatía en las palabras del cronista. Destaquemos que el «más valer» tenía su lado económico. Los nobles banderizos eran, a la par, comerciantes e industriales (sobre todo, ferrones); «gran mercader» era, por ejemplo, uno de los parientes colaterales de los antepasados maternos de San Ignacio, Martín Pérez de Licona, el cual aparece en 1414 como enemigo de los Yarza y como jefe de bando[91]. Las luchas duraban años y años; y aunque a veces parecían terminar con renuncias a futuras acciones, expresadas de modo jurídico[92], el caso es que los reinados de Juan II y Enrique IV fueron tan agitados como los tres o cuatro anteriores en este orden y que sólo en tiempos de los Reyes Católicos el espíritu de bandería dejó de actuar sobre el país de modo cruento, aunque en otros

de España duró más, incluso hasta el siglo XVIII. No ha de chocar, pues, que Lope de Aguirre, nacido todavía al principio del siglo XVI, tuviera conciencia de aquella situación. Don Esteban de Garibay y Zamalloa, que nació después que él, en 1525, pudo recoger en sus memorias curiosísimas cantidad de testimonios y recuerdos correspondientes a luchas y rivalidades del siglo XV[93]. Pero sigamos con nuestro hombre y sus ideas.

Al escribir al provincial fray Francisco Montesinos, decía también Lope lo que sigue sobre «más valer»: «... porque después de creer en Dios, el que no es más que otro, no *vale* nada»[94]. Estas dos cartas (la escrita al rey y la escrita al fraile) y la tercera en importancia, dirigida a Collado, gobernador de Venezuela, por el mismo[95], reflejan el sentimiento de enorme frustración que experimentaba al pensar en la diferencia que había entre lo que creía debía obtenerse «valiendo más» al servicio del rey y lo que en realidad se obtenía. Ahora bien, Lope de Aguirre, que, sin duda, había mamado, como si dijéramos, la moral del banderizo vasco, reacciona como podía haberlo hecho su padre, su abuelo o un antepasado más remoto. El capitán Diego Hernández, que declaró el 28 de agosto de 1561 en la audiencia de Santo Domingo por haber estado en Margarita cuando Aguirre la tenía alterada, dijo, entre otras cosas, haber leído la carta referida, de la que recordaba el principio, y rapsodiando otras partes afirmaba que en ella Aguirre afirmaba que de «Adan aca no avia rrey sino el que mas podía mas valía»[96]. Es decir, que, casi, casi, le atribuye la misma expresión usada por Lope García Salazar. Y es que esta noción de la «valía» andaba tan unida a la de las banderías, que a veces se funde con ella[97].

Observaré también ahora que los conceptos de valer y no valer *(no valer nada,* como escribía Aguirre) andan

aún de continuo en boca de los campesinos vascos de habla: «deusik ez du *balio*» o expresiones semejantes se repiten en forma significativa. También en los cantos populares[98]. Pero vamos adelante.

7. *La* «desnaturación» *y sus significados*

El segundo pasaje de la carta a Felipe II, que quiero comentar aquí con detalle, es el que sigue:

> ... he salido de hecho con mis compañeros, cuyos nombres después diré, de tu obediencia y *desnaturalizándonos* de nuestra tierra que es España, para hacerte la más cruel guerra que nuestras fuerzas pudieren sustentar y sufrir[99].

La expresión «desnaturalizarse», o la de aire más viejo, «desnaturarse»[100], tienen también un contenido jurídico, institucional, acerca del cual conviene ahora decir algo. «Naturaleza e vasallaje son los mayores debdos que ome puede auer con su Señor», dice el comienzo de una ley de la «Partida» segunda, en la que se describen todos los vínculos que establecen. Señores y vasallos quedaban obligadísimos por estos vínculos: acaso más los vasallos que los señores, en verdad. Pero no importa. Lo cierto es que la misma «Partida», aunque vagamente, indica por qué causa y cuándo puede uno desnaturalizarse o desnaturarse:

> que ninguno non se partiesse ni se desnaturasse de su Señor, si non por gran razón, e muy derecha, que le fuesse primeramente mostrada en su poridad, e despues paladinamente por su Corte, fasta tres veces. E si de otra guisa lo ficiesse, non valdría nada...[101].

En la cuarta «Partida» hay otra ley en que se explica cómo se puede perder la naturaleza. *Sólo hay cuatro* razones para ello: *una, por culpa del vasallo,* cuando hace traición y queda desnaturado de honra, bienes y tierra. *Tres, por culpa del señor,* cuando hace *trabajar de muerte* al vasallo, sin razón o sin derecho, cuando hace *deshonra en su mujer* y cuando le *deshereda a tuerto* «e nol quisiesse caber derecho, por juyzio de amigos, o de Corte»[102]. Las «Partidas» –me señala el maestro Valdeavellano– son un código algo teórico. Hay otros que nos acercan más a la praxis medieval, aunque, en verdad, no usan el término jurídico que aquí más interesa y que queda incorporado por los lexicógrafos castellanos al habla literaria[103]. En el título IV del libro primero del *Fuero viejo de Castilla,* que debió ser promulgado por Alfonso VIII y reelaborado en tiempos de Pedro I, se trata extensamente «de los ricos omes, que *echa* el rey de la tierra sua»[104], descomponiéndose el título en dos artículos sustanciales. En el primero trata no sólo de los «ricos omes», echados o desaforados, que tienen derecho a irse con sus vasallos o amigos, sino también de los «fijodalgos», que se encuentren en aquella situación, y de los «ricos omes» y «fijodalgos», que se van de la tierra no echados por el rey, sino por propia voluntad, los cuales –puntualiza– no deben hacerle jamás la guerra a aquél.

En el segundo artículo se explica cómo el rey debe dar treinta días de plazo al echado, más nueve, más tres, amén de un caballo; también tiene éste derecho a un guía y «vianda por suos dineros». Si el echado guerrea contra el rey, el rey puede destruirle, por su parte, lo que «él ovier, a él, e a los que van con él, e derribarles las casas, e lo que ovieren, e las torres, e cortar los árboles»; no así las heredades... Las razones por las que un hombre se

puede «partir del suo vasallaje» están aquí menos especificadas que en las «Partidas», y son, a saber:

1) Si, por corte, se tiene por desaforado en alguna manera.
2) Si el rey desafuera algún vasallo del «rico ome».
3) Si el rey «tuelle» la tierra al «rico ome».

Se establece, pues, siempre la necesidad de llevar el caso a un tribunal. Dejando aparte estas leyes, promulgadas por monarcas castellanos, conviene recordar que de cierta carta de un conde del Pallars, del año 1304, que se conserva en París, Du Carge extrajo el texto que sigue, según el cual «absolvimus, liberamus, et quitamus ab homagio, *naturalesia,* et fidelitate, aliis, omnibus vinculis et obligationibus...», a cierta persona[105]; y que en una carta del rey de Aragón, fechada en 1179, se habla de la *naturalitas* como de algo propio, inherente al súbdito[106]. Parece que Lope de Aguirre recordaba más el texto de Alfonso X que los otros, mucho menos conocidos, sin duda: no sólo por la expresión que utilizó, sino también por el sentido que dio a la acción de «desnaturarse».

No podían recurrir, en verdad, los «marañones» a un tribunal cuando tomaron aquella determinación. Pero por las cartas de Lope de Aguirre y por otros textos se ve de modo claro que precisamente se consideraban *obligados a trabajos mortales y desposeídos de su legítimo patrimonio.* En la escrita al Provincial se lee:

Yo no niego ni menos todos estos señores que aquí están que nos salimos del Pirú para el río del Marañón a descubrir y poblar, dellos coxos dellos sanos, por los muchos trabaxos que emos pasado en el Pirú, y cierto, a hallar tierra, por miserable que fuera, paráramos, por dar descanso a estos tristes cuerpos, que están con mas costurones que ropas de romero; mas a falta de

lo que digo y muchos trabaxos que hemos pasado, hazemos quenta que bivimos de gracia, según el río y la mar y la hanbre nos an amenazado con la muerte, y ansí, los que vinieren contra nosotros hagan quenta que vienen a pelear contra los espíritus de los honbres muertos[107].

No creo que un escritor profesional, buscando efectos estilísticos o retóricos, pudiera expresarse de modo más eficaz que Lope de Aguirre. Él sabía que su acto de «desnaturalización» no tenía valor en la época de Felipe II. Se consideraba muerto, ni más ni menos. Se consideraba también no pagado del *precio* que a él y a sus compañeros se les debía[108]. No voy a aquilatar ahora el valor jurídico del acto en su época ni tampoco su posible relación con las declaraciones de independencia de América, anteriores o posteriores. Sólo quiero insistir en su carácter típicamente «medieval» y en el sentido que le dio Lope de Aguirre, que también utilizó la vieja divisa: «aut Caesar aut nihil»[109].

Del acto y acta de «desnaturación» o «desnaturalización» hablan también todas las relaciones; no sólo la carta de Aguirre. Vázquez lo da como consecuencia directa de un «razonamiento» del mismo Lope[110]. Hernández dice que éste obligó a los soldados a firmar en blanco y luego redactó él un escrito en donde se «desnaturaban» de los reinos de España para reconocer a Guzmán[111]. La relación anónima concuerda con Vázquez[112]. Por su parte, Ortiguera descompone en varios tiempos el hecho, fijando el 26 de marzo de 1560 el acta definitiva de desnaturalización[113]. Vargas-Zapata indica que los soldados firmaron por su voluntad y que él, con otros cuatro o cinco, deudos y amigos de Ursúa, fue de los que no se desnaturaron[114]. La falta de acuerdo en las relaciones indica –a mi juicio– miedo a la responsabilidad contraída

por parte de unos y deseo de glorificarse de un hecho en otros: todos con el legítimo deseo de sobrevivir. Pero Lope de Aguirre quedaba al margen de estos muy humanos pensamientos.

Escritores más tardíos, como fray Pedro de Aguado (al que sigue, punto por punto, fray Pedro Simón), dan detalles muy concretos, al parecer, acerca de la forma que tuvo la «desnaturación» y hasta trascriben unas palabras como si fueran las empleadas textualmente en el caso. Dado el paso de nombrar capitán a don Hernando, y atendiendo a la necesidad de que hubiera un rey de todas las Indias, salido de entre los mismos conquistadores, resultaba «necesario y forçoso –según Aguirre– que todos nos desnaturemos de los rreynos despaña, y neguemos la ouediencia al rrey Don Felipe, señor della...». Y continuó:

y porque en esto no aya mucha dilación y se comienze a hazer vna cosa tan nezesaria y util a todos, yo desde agora digo que me desnaturo de los rreinos despaña, donde nací y era natural, y que si algún derecho tenía a hella por rrazon de ser mis padres naturales de aquellos rreynos y vasallos del rrey Don Felipe, que yo me aparto de tal derecho y niego ser mi rrey ni sseñor Don Felipe, y digo que ni lo conozco ni quyero conozer ni tenello ni ouedecello por rrey, antes vsando de mi liuertad, desde luego elijo por mi príncipe y rrey y señor natural a Don Hernando de Guzman...[115].

¿De dónde sacó fray Pedro esta fórmula? Acaso haya algún documento que lo indique, pero yo no lo conozco. Advertiré, sí, que para aquel honrado fraile la acción era tan descabellada que trata de necio al pobre rey:

... porque si fuera cristiano y cuerdo y discreto, vien biera que todo aquello hera cosa de burla, y que más parecía sueño y juego que los muchachos suelen hazer quando eligen un rrey y le ouedezen y hazen con el muchas zerimonias...[116].

Pero contra este olímpico desprecio cabe recordar no sólo algunos casos medievales de «desnaturación» efectiva, sino también otros más modernos que, cosa que no ha de chocar, fueron juzgados casi siempre con más benevolencia. No es cuestión de detenerse mucho en consideraciones acerca de las relaciones de Alfonso VI con el Cid. En este caso fue el rey el que retiró su amor al vasallo, no éste al que se desnaturó, conforme a principios admitidos en el Derecho de origen germánico, según don Ramón Menéndez Pidal[117]. El Cid, héroe literario, aparece hasta nuestros días como un hombre eminente, incomprendido por su señor natural[118]. El caso del Cid, al que el rey sólo dio nueve días para salir del reino[119], no nos da tantos elementos de juicio como el de otros nobles que se separan del rey por su propio deseo[120].

Los anotadores del *Fuero viejo* ya recordaban como en la *Crónica de Alfonso X* se alude al plazo que pidieron el infante Don Felipe y los «ricos omes» para despedirse del rey, en términos parecidos a los que fija aquel texto legal[121]. Vale la pena de ampliar lo que dice aquella nota, un poco imprecisa en conjunto. Alfonso X, en el momento en que se ocupaba más de su nombramiento de emperador de Alemania, se encontró ante una formidable conjura de señores y «ricos omes», de prelados también, los cuales discrepaban de sus métodos de administración. Quería el rey robustecer su autoridad, y aquéllos, conservar la suya. Las competencias a discutir eran muchas. Hubo una fase en que los señores negociaron con el rey, éste respondió a una especie de pliego de agravios, después aquéllos hubieron de discutirse en Cortes y, por fin, los señores, con el citado infante al frente, pidieron el plazo de «treinta días é de nueve días é de tres días a que pudiesen salir de los reinos...», y se fueron a Granada,

dándoles guías y posadas «por sus dineros»[122]. El espíritu de la ley no se guardó, porque los «ricos omes» hicieron muchas tropelías dentro de las tierras del rey, de quien se habían apartado. El rey, en consecuencia, les escribió, pidiéndoles cuenta de las «malfetrías» cometidas y reprochando a cada uno, en carta especial, la sinrazón del acto cometido[123]. Respondieron ellos de forma evasiva y manteniéndose en su postura[124]. Luego llegó otro momento de negociaciones; pero, a la par, todos los que se habían separado del rey hicieron unas «aposturas» escritas con el rey de Granada, poniéndose a su servicio para defenderle o atacar a sus enemigos: «... otorgamos –dice el escrito– que vos ayudemos contra todos los omes del mundo, cristianos o moros, en guerra o en paz»[125]. Considerados estos actos, en función de ideas o ideales más modernos o estilizados, resultan casi incomprensibles, pero la realidad es que toda la época que va de mediados del siglo XIII al tiempo de los Reyes Católicos dio muchos semejantes.

No usa la *Crónica* de la palabra «desnaturamiento»; sí de la de «desheredamiento», que hasta cierto punto es equivalente[126]. Desde el punto de vista físico, los «ricos omes» se consideraban «echados fuera de la tierra»[127]; fueron luego llamados por el infante don Sancho, sublevado contra su propio padre.

De la época de Alfonso XI de Castilla existe memoria de cómo se «desnaturaron» don Juan Núñez y don Juan Manuel, dos magnates del linaje real. El primero había tenido previamente una vida llena de disconformidades, de suerte que cuando le llegó al monarca la carta en que le anunciaba el hecho no le cogió de sorpresa, pero tomó justicia o venganza fiera del emisario[128]. No es cuestión ahora de seguir contando las vicisitudes de la lucha y re-

conciliación posteriores. Con respecto a don Juan Manuel, las noticias son abundantes[129]. Hombre que se consideraba par casi de los reyes, muy celoso de su honra, orgulloso de su linaje y agraviado por una decisión matrimonial de Alfonso XI, rompiendo compromiso contraído con su hija, se desnaturó asimismo, volviendo luego a servir a aquel monarca[130].

Pero más ilustrativo que todo esto será recordar que entre los magnates medievales que ejercieron *este derecho* con mayor frecuencia hay que contar precisamente a los señores de Vizcaya. En el mismo *Fuero viejo,* libro primero, título cuarto, § 11, se hace alusión al modo cómo don Diego López de Haro, señor de Vizcaya, «salió de la tierra, e priso muchos ricos omes, e soltólos, si non aquel, quel' non quiso dar el cavallo»[131]. Pasó don Diego del servicio de don Alonso Ramondez[132] al del rey Fernando II de León, porque había sido exonerado de la tenencia de Castilla la Vieja, dejándosele tan sólo la de Calahorra y Nájera. El de León, en cambio, le ofreció el oficio de alférez mayor, grandes «acostamientos» y a su propia hermana en matrimonio[133].

La última mención de éste es de 1124[134]. Mas posteriormente existen otros muchos ejemplos de acción parecida. En 1140, el conde don Lope Díaz estaba contra Alfonso VII el Emperador[135]. Después existe la noticia de un destierro y expolio de don Diego Lope II el Bueno, concertado abnegadamente por él para sacar a Alfonso VIII de un mal paso[136]. Más tarde se señala una verdadera «desnaturación» del mismo, ocurrida muy al principio del siglo XIII, ya que de fines de 1201 a 1206 no aparece en los documentos castellanos, y don Rodrigo Jiménez de Rada la da como ocurrida por entonces. No usa el término o uso latino equivalente. Dice que

a voluntate Regis nobilis familiari discidio discordavit. Unde feuda quae tenebat restituens, ad Regem se transtulit, Navarrorum, indeque bellis et incursationibus frequenter insistens, damna plurima intulit Castellanis[137].

La razón del acto ya aparece interpretada de un modo sui géneris en la *Primera Crónica General.* Se trató, como en otros muchos casos posteriores, de un desaire de tipo familiar, unido a que el rey de Castilla intentó mermar los fueros del señor. Desde esta fecha, reyes y señores andaron con frecuencia muy mal avenidos[138]. Don Diego, como otros antes y después, al desnaturarse, luchó contra su antiguo rey o señor.

Lope Díaz II (1214-1237) tuvo mayores problemas con los reyes. No así su sucesor, don Diego López III (1237-1254), que se separó varias veces. En cuanto a don Lope Díaz III (1254-1288), fue cabeza de movimientos memorables. Don Diego Lope III (el sucesor de Lope Díaz, «Cabeza Brava») fue maltratado en tiempo de Fernando el Santo, y de él se despidió y contra él luchó por los años de 1240[139]. Otra desavenencia tuvo después con Alfonso X poco antes de morir, y ésta más grave. Don Lope Díaz III, menor de edad al morir su padre, no solamente se apartó de Alfonso X con el infante don Felipe, como se ha visto[140], sino que también, en tiempo de su hijo don Sancho IV, quiso irse del servicio de éste y «poner su pleito» con el rey de Aragón[141]. Pero luego llegó a acuerdos muy ventajosos con el rey[142]. Acuerdos que terminaron con la muerte del conde, llevada a cabo por el rey mismo[143].

En la época de Fernando IV, don Juan Núñez se desnaturó, y poco después lo hizo también Don Diego López IV, famoso señor de Vizcaya y gran defensor del monarca en la minoridad de aquél[144]. Fue la reina madre la que consiguió, tras varias negociaciones

que pues ellos se desnaturaran del Rey, que se tornasen sus naturales, e ellos ficiéronlo así. Otrosí les dijo que pues se despidieran ellos del Rey de vasallaje, que le besasen las manos é se tornasen sus vasallos...[145].

Sigue habiendo señores de Vizcaya después, pero la potestad sobre el señorío se convierte en un problema sucesorio, que se resuelve en pleitos que aquí no interesa recordar[146]. Como, por otra parte, la segunda mitad del siglo XIV y la primera del XV fue de gran desasosiego, los «desnaturamientos» debieron estar a la orden del día.

Hay, en efecto, un texto del siglo XV en el que se considera que son los «vizcaínos», en general, los que, en virtud de antiguas leyes y costumbres, pueden «desnaturarse» del rey si éste las quebranta; es decir, que alude claramente a la facultad semejante a la que se confirieron los «marañones», con un «vizcaíno» al frente. El texto a que me refiero se halla en el *Memorial de diversas hazañas,* de mosén Diego de Valera, al tratar de las luchas del conde de Haro, don Pedro de Velasco y el conde de Treviño, don Pedro Manrique. Dice así:

E como los vizcaynos tengan antiguas leyes e costumbres que puedan desnaturarse del rey si atentare quebrantarlas, y el condestable ay quisiese algunas cosas facer contra sus leyes e costumbres, los viscaynos fueran dello muy mal contentos. E pensaron buscar su remedio –continúa– aunque la antigua discordia entrellos, en que ynnumerables gentes por fierro e por fuego habían sido muertos, ansi de linaje de Oñez como de Ganboa, que aquella provincia señoreava, les dava gran estorbo, y el odio que entre ellos avia repunava al deseo de la libertad, e la enemistad que ninguno fasta entonçe pudo quitar de entre estos dos linajes, la anbiçion e deseo de señorear aquella provincia el condestable buscó nuevas vías de reconçiliar los enemigos de tan largos tienpos[147].

Dejémosle en la tarea, pero subrayemos lo que, comentando un hecho ocurrido en 1471, dice un autor que escribió *después del año 1480,* cuando menos.

Así, pues, a la «desnaturación» y elección de un señor o rey distinto realizada por los «marañones» se le puede buscar antecedentes, mejor que en la idea pizarrista de elegir un rey, después de verificar un destronamiento parecido al que se llevó a cabo en Ávila para quitar a Enrique IV de Castilla y aceptar a don Alonso[148], en una serie de «desnaturamientos» o desnaturaciones y pasos de servicio y deberes medievales. Y, en verdad, no se comprende que quienes han estudiado aquel hecho, en vez de discutir la doctrina de los tratadistas del siglo XVI acerca de las limitaciones o ilimitaciones del poder de los reyes, que se dividieron en dos grupos encontrados y nutridos[149], no buscaran las razones efectivas del acto, que se hallan no en libros de filosofía del Derecho, casi todos escritos en latín y poco asequibles para soldados, sino en leyes o costumbres más cercanas a la experiencia de éstos.

Hay que repetir que Lope realizó el acto sin esperanza, porque, sin duda, tenía también clara conciencia de lo que significa la «muerte civil», de la que, asimismo, hablan las *Partidas*[150]. Y de lo que en leyes distintas se llama, lisa y llanamente, «traición», delito sobre el que aquel Código discurre también largo y tendido[151].

Antes de proseguir, sin embargo, he de recordar que todavía en época en que Aguirre era niño pequeño hubo un hombre, más famoso que él, que usó del derecho de «desnaturarse» de modo muy significativo y con resultados bien distintos: este hombre fue nada menos que Magallanes. Fernão de Magalhães, soldado portugués transmontano, nacido hacia 1480, tomó esta determinación el año de 1517. Poco satisfecho con el monarca de su país natal,

considerándose maltratado y con una idea en la cabeza acaso más factible si se ponía al servicio de Castilla, se desnaturó en forma que expresa Góis con las siguientes palabras: «Não se contentando, se desnaturou do Reino, tomando disso *instrumentos públicos* e se foi a Castela servir el rei Don Carlos»[152]. Sabido es que el hecho todavía duele mucho a los portugueses. Ya Camõens le llamó:

> ... no feito com verdade
> Portugués, porem não na lealdade[153].

Los historiadores lusitanos recuerdan todavía que los sobrinos del navegante fueron apedreados en su tierra, según tradición conservada en Sabrosa[154]; pero el caso es que Magallanes se desnaturó con arreglo a principios jurídicos con «instrumentos» adecuados, y que Carlos I le aceptó a su servicio como aceptó luego al condestable de Borbón, en trance mucho más duro, porque con Magallanes estipuló que durante la expedición no vulneraría los intereses de sus antiguos señores, los reyes de Portugal[155], siguiendo lo prescrito en las *Partidas.* Con respecto al condestable, la cosa se presenta de modo distinto. Todos recordamos el romance del duque de Rivas *Un castellano leal;* es decir, aquel conde de Benavente que incendia su mansión, después de haber albergado en ella al condestable, para no quedar contaminado de ninguna forma por la *traición* de éste. Pero en la época del emperador hubo personas que no interpretaron así el acto del famoso guerrero. He aquí el testimonio de Gonzalo Fernández de Oviedo hablando de él:

> Solamente digo, que fue vno de los que mejor se han bengado en el mundo de su enemigo con la lança en la mano, seyendo tan grande e tan poderoso su aduerssario, que era el mismo rey

Françisco de França, cuyo vasallo el Duque de Borbón era; e, estando desabenidos sobre sus diferencias, el Borbón, como buen cauallero, se desnaturó e apartó de su seruicio e obidiençia, haziendo primero las diligencias e auctos como en tales casos se requiere: e fechos se confederó e passó al seruicio del Emperador, como contra su enemigo. De manera que, sin incurrir en mal caso ni nota alguna, le hizo la guerra e le prendió en aquella batalla ya dicha de Pauia[156].

He aquí también que un viejo capitán español, que no se hartó de llamar traidores a los «pizarristas»[157], encontraba justa la conducta del condestable, no sin que haya chocado la cosa a su editor decimonónico, don Vicente de la Fuente.

Aun Fernández de Oviedo era hombre de formación medieval en gran parte, y ello podría servir para justificar su punto de vista. Pero un letrado de educación ya renacentista, como Pedro Mexía, aunque no hace demasiado hincapié en el «apartamiento» de Carlos de Montpensier[158], lo elogia como gran capitán, gran caballero, etcétera[159]. Es decir, que el sentimiento público de condena ante el desnaturamiento es variable.

Lope de Aguirre no estaba en situación parecida a la del condestable o Magallanes. Otra hubiera sido acaso su fama póstuma si se hubiera desnaturado antes, de otro señor, o incluso para servir a Felipe II. Hay conceptos jurídicos y políticos con un doble filo o a los que se puede aplicar la conocida sentencia de Pascal: «Venté en deçà des Pyrénées, erreur au delà». Nótese que es al hablar de la debilidad del hombre cuando la estampa, al lado de otras no menos útiles de recordar aquí: «Un Méridien décide de la verité ou peu d'annés de possession. Les lois fondamentales changent. Le droit a ses époques»[160].

8. *Libertad y tiranía*

Desde el mismo instante en que Pedro de Ursúa cayó muerto, los que lo mataron invocaron el principio de «libertad» frente a su tiranía[161]. He aquí otro concepto de estos que andan poco ajustados en los textos antiguos, porque, con frecuencia, se dice que lo utilizaron de modo abusivo soldados amotinados, plebe sublevada, vasallos infieles, etc. La «libertad» y aun las libertades tienen muy mala prensa en la España de los siglos XVI y XVII, y peor que ninguna la «libertad de conciencia», no considerada sino como licencia, según el testimonio de Sebastián de Covarrubias y otros autores[162]. Los soldados que mataron a Ursúa eran de regiones distintas de España. También en el caso de Lope podía pesar sobre todas las demás la conciencia de aquellas «libertades» que, según se ha visto, defendían tan denodadamente sus paisanos, de modo harto peregrino a veces, «libertades» que ya eran mal miradas por los cronistas y letrados que estuvieron al servicio de los Reyes Católicos. El antes citado Fernando del Pulgar, por ejemplo, cuenta cómo en 1481, al procurarse organizar una gran armada contra el «turco», fueron enviados a Guipúzcoa, Vizcaya y las montañas dos comisarios reales, Alonso de Quintanilla y el provisor de Villafranca, Juan de Ortega, para que organizasen la participación de los vascos en la empresa, por ser «más intructos que ninguna otra nación del mundo» en cosas marítimas. Mas al principio hallaron fuerte resistencia.

> Los moradores de aquellas tierras son gente sospechosa, e algunos dellos porque no les daban cargo, otros porque no eran recebidos sus votos, otros porque no se contentaban con los gages o sueldos que les daban, e otros porque no querían dar

sus naves para la armada, ponían empacho, e impedían que se ficiese, diciendo ser contra sus privilegios, e contra sus *grandes libertades* de que los de aquella tierra gozan e les fueron guardadas por los reyes de España, antecesores del Rey e de la Reina. E sobre esto ponían turbaciones e impedimentos de tan mala calidad que todas aquellas gentes se escandalizaron diciendo que sus privilegios e libertades eran quebrantadas[163].

Sólo la habilidad dialéctica de los comisarios hizo que la sospecha se mudara en orgullo y «sus escusaciones en diligencia presurosa»[164]. He aquí un texto que nos ilustra muy bien respecto al viejo espíritu de los vascos y que puede utilizarse también para explicar el arranque de varias ideas de Lope. Estas «libertades» de grupo, no individuales ni de tipo psicológico; estas libertades de acción frente al poder, en caso de que vulnere los intereses del grupo, tenían que ir, por fuerza, unidas a grandes violencias y presiones. Lope de Aguirre, al matar, como confiesa que mató, a muchos en ocasión de «malas venturas»[165], actuó pensando en la disciplina y la solidaridad del mismo grupo; y así termina enumerando a los capitanes y oficiales que aún llevaba y que prometieron «morir en esta demanda como hombres lastimados»[166].

Sobre su condición de muertos, sin esperanza, insiste una y otra vez: «Compañeros hasta la muerte» son los «marañones»[167]; «determinados a morir» a causa de la crueldad del rey[168], ni él ni sus compañeros esperan ni quieren misericordia[169]. Expresa también intención definida de morir en aquella guerra emprendida, tras las muertes de Ursúa, Guzmán y otros...[170]. Al final de la carta al rey se declara «rebelde hasta la muerte»[171]. La *muerte* siempre, precedida de toda clase de padecimientos físicos y morales.

Para un soldado profesional, las heridas, mutilaciones, pérdidas de facultades físicas, han sido, y son, un anuncio continuo de aquélla. Manco de sus miembros, con compañeros viejos y cansados, Lope escribe sin ilusión, justifica su acto, acto jurídico hasta donde cabe que lo sea, pero sin esperanza. «Omnia si perdideris, famam servare memento», dice el blasón de los Aguirre de Gaviria. Lope no sólo no se curó de conservar la reputación, sino que exageró cuanto pudo para que aquélla fuera mala por los siglos de los siglos. «Hijo de fieles vasallos tuyos vascongados, y yo rebelde hasta la muerte por tu ingratitud, Lope de Aguirre el Peregrino»[172]. Así termina la carta que envió a Felipe II, desde Valencia, con el padre Contreras, quien la debía entregar en la audiencia real de Santo Domingo[173]. Espíritu de hombre muerto, peregrino, fantasma errante, Lope de Aguirre sabe de modo claro, por la experiencia de las guerras civiles pasadas, que él y sus compañeros, desde el asesinato de Pedro de Ursúa, tenían poco que esperar de la justicia real; por eso, en el acta levantada poco después de aquel asesinato, firmó ya «Lope de Aguirre, *traidor*»[174]. Ni más ni menos: traidor a Felipe II, ante sus frailes y bachilleres, porque de haber vivido en otra época acaso sus actos hubieran sido considerados de otra forma, como actos épicos. En suma, lo que en la Edad Media puede hacer hasta simpático a un personaje y lo que en pleno siglo XVI se justifica tratándose de otro, es claro que en la circunstancia histórica que analizamos debía ser equivalente a traición. Para Lope de Aguirre no hay gracia. Desde los que escribieron los primeros relatos hasta los profesores de nuestros días ven al vasco como funcionarios, más o menos probos, de un Estado lleno de grandeza: la monarquía filipina. Aquella rara «libertad» que invocaban los «marañones» en los momentos más

graves[175] entra a formar parte del título que se dio a sí mismo el jefe de ellos: «Príncipe de la libertad» se llamaba, según Ortiguera[176], autor del relato más compuesto, moralizador y oficioso. Más retórico también, porque los de los testigos, por muy enemigos que fueran de Aguirre, se hallan dominados por el miedo, el terror y el deseo de cargar culpas sobre cabeza ajena o glorificarse...

9. *Togados y frailes frente a guerreros*

No justificaré los asesinatos de Lope, pero ahora quiero examinar su posición de «superviviente» frente a los hombres de confianza de la Corona y frente a la Corona misma, ante la que tampoco todas mis sensaciones son de beatitud.

Cuando Lope de Aguirre vio cómo querían sus compañeros justificar la muerte de Pedro de Ursúa, les preguntó:

> ¿Qué locura y necedad era aquella de todos que, habiendo muerto un Gobernador del Rey y que llevaba sus poderes y representaba su persona, pensaban por aquella vía quitarse la culpa? Que todos habían sido traidores y que, dado caso que hallasen la tierra, y que fuese mejor que el Pirú, que el *primer bachiller* que allá viniese les cortaría las cabezas a todos; que no pensasen tal, sino que todos vendiesen sus vidas antes que se las quitasen[177].

Estas palabras tienen su fundamento en hechos conocidísimos: la rebelión de Gonzalo Pizarro y de otros guerreros famosos de la conquista y su desenlace; merced a la habilidad de un letrado que tenía el grado inmediatamente superior al de bachiller: el licenciado Gasca o La Gasca. Lope de Aguirre había participado en la guera ci-

vil y en la represión de revueltas posteriores. Pero aunque en ocasiones militó en las tropas del rey, salió irritado al final del conflicto, al ver el modo como se trataba a los guerreros vencidos[178]. Sin duda tenía siempre en la memoria desde entonces la vida y muerte de Francisco de Carvajal, «El demonio de los Andes», con el que presenta rasgos psicológicos comunes e ideas afines: crueldad y humorismo mezclados, resistencia y habilidad. El mismo hecho de ir contra la realeza establecida y de querer elegir un «príncipe» que intentó primero Carvajal y llevó luego a cabo Aguirre, les acerca[179]. Gran irritación y vergüenza hubo de producirle el hecho de que hombres así murieran, por sentencia de un licenciado, un inquisidor venido de España: «Rrescibe Dios gran deservicio que venga V. M. con dos nominativos a poner leyes a los hombres de bien», escribía luego al gobernador de Venezuela, Pablo Collado[180], otro leguleyo que «andaba comiendo el sudor de los pobres», de los hidalgos y sin ningún trabajo[181]. En la carta al rey es sabido que la acusación se halla generalizada y repetida contra virreyes, gobernadores y oidores[182]: ellos han usurpado la fama, la vida y la honra de los conquistadores; la ira de Lope descarga, insistente, sobre los oidores[183]. Sin duda, le parecía cosa inaudita que por saber más o menos bien los nominativos, como si dijéramos el comienzo de las declinaciones, o el *musa, musae,* se viviera de modo más holgado, se llegara a *valer más* que con la lanza en la mano. El párrafo más largo de la epístola al rey, contra los oidores, contiene una descripción satírica del hombre de toga:

> Por cierto no hay para que presentar testigos más de avisarte como estos tus Oidores tienen cada uno cuatro mil pesos de salario cada uno y ocho mil de gastos, y a cabo de tres años,

tienen cada uno sesenta mil pesos ahorrados y heredamientos y posesiones: y con todo esto si se contentasen con servirlos como a hombres que los servimos, medio mal y trabajo sería el nuestro; más por nuestros pecados quieren que doquiera que los topemos nos inquemos de rodillas y los adoremos como a Nabucodonosor, cosa, cierto, insufrible. Y no porque yo como hombre lastimado y manco de mis miembros en tu servicio, y mis compañeros viejos y cansados en lo mismo, te he de dejar de avisar que nunca fies de estos letrados tu real conciencia, que no cumple a tu real servicio descuidarte con esto, que se les va todo el tiempo en casar hijos e hijas, y no entienden en otra cosa, y su refrán entre ellos muy común es «a tuerto o a derecho nuestra casa hasta el techo»[184].

Lope de Aguirre hablaba por experiencia; pero creo probable que en su animadversión hubiera también como elemento muy antiguo, recibido por vía familiar, el de la hostilidad del vasco banderizo, de linaje, frente a los magistrados mandados por los reyes de Castilla, a Guipúzcoa y Vizcaya para terminar, o procurar terminar, con las guerras de los mismos bandos: aquellos doctores y licenciados de que nos hablan las crónicas, que, unidos a las gentes de las villas de fundación moderna, comerciantes, artesanos, etc., terminaron por dominar, condenando a muerte, desterrando o multando, según los casos, a los principales cabezas de linaje. Acaso con dos «nominativos» por todo haber[185].

Comienza la acción de estos magistrados en el siglo XIV, muy al final, cuando el rey Enrique III, por carta fechada en Ávila a 26 de marzo de 1397, comisionaba al doctor Gonzalo Moro, su corregidor y veedor en Guipúzcoa, Vizcaya y las Encartaciones, para que reuniera a los habitantes de aquellas tierras con objeto de que se aviniesen a suspender los bullicios y alborotos en que vivían[186], cosa que aquel magistrado procuró cumplir, ce-

lebrándose una memorable junta el 6 de julio en San Salvador de Guetaria[187], en que se acordó tomar severas medidas contra los alborotadores. Aunque tanto la carta como los acuerdos de la junta se hallan incorporados a la colección de leyes de Guipúzcoa[188], todo el siglo XV casi fue escenario de revueltas y luchas sangrientas, pese a nuevas disposiciones y leyes y a actuaciones de otros magistrados. El año de 1434 comenzó a regir una ordenanza sobre los bandos, promulgada por Juan II de Castilla, por efecto de la que fueron desterrados a servir en las fronteras de los moros muchos jefes de ellos, no sólo de Guipúzcoa y Vizcaya, sino también de otras partes[189].

Y en 1442 fue de corregidor a Bilbao, pero con jurisdicción también sobre Guipúzcoa, un Gonzalo Muñoz de Castañeda, que actuó violentamente contra los linajes... utilizando a otros[190]. Las leyes se multiplican, los reyes intervienen una y otra vez. Ya se ha aludido a la entrada de Enrique IV en el país[191]. Pero cuando la acción legal alcanzó mayores efectos fue en el reinado siguiente.

El año 1483 fue un año decisivo a este respecto, porque la reina, acompañada del cardenal de España, reunió en Santo Domingo de la Calzada a varios doctores de su Consejo «para entender en las cosas tocantes a la gobernación del condado de Vizcaya e de la prouinçia de Guipúzcoa»[192]; y de allí pasó a Vitoria y Bilbao con el propósito de poner en ejecución las medidas que se habían acordado, enderezadas, casi todas, a suprimir la influencia de los bandos. Oigamos a Fernando del Pulgar hablar de este asunto.

E porque la absençia de los reyes da osadía a las gentes de aquellas partes que sigan vandos e parçialidades, e cometan delictos e fuerzas, con poco temor de la justicia real, estas cosas consi-

deradas, la Reyna entró en el condado de Vizcaya, e fué a la villa de Bilbao, e mandó executar la justiçia a algunos malfechores; e puso grand temor a los moradores de la tierra. De tal manera, que todos estauan sometidos a la justiçia e biuian en paz, e sin pensamiento de cometer las fuerças que antes cometían[193].

Paz relativa y pronto quebrantada, porque más tarde, en 1487, la reina misma hubo de enviar varios corregidores y oficiales de justicia a Vizcaya, porque los vizcaínos habían maltratado a los que allí había, pues consideraban que habían quebrantado sus usos, costumbres y privilegios. Un miembro del consejo real, el licenciado Garci López de Chinchilla, fue el encargado de poner paz y orden; y así condenó a muerte a algunos alborotadores, a otros los desterró y a otros les impuso penas pecuniarias:

... e les dio –continúa el mismo Fernando del Pulgar– leyes en que biuiesen, e rebocó algunos malos vsos e costunbres, de que usauan, las cuales eran causa de sus alborotos, e quitóles de algunas opiniones que contra toda razón tenían. Espeçialmente vna vana e muy yrrónea, que de largos tienpos estaua ynprimida en sus entendimientos, diziendo que sy el perlado de aquel obispado, o otro cualquiera obispo, entrase en su tierra, serían quebrantados sus preuilegios[194].

Otros textos del siglo XV reflejan esta misma idea, que acaso influyó también en la manera como Aguirre habla de prelados y religiosos en relación con la vida pública.

Felipe II llevó al extremo su confianza en este tipo de personalidades; y Lope de Aguirre era su antítesis en este y en otros órdenes: era –insisto– un superviviente del siglo XV[195].

En lo único en que parece coincidían el rey y el vasallo desnaturado es en la creencia en Dios Todopoderoso y en un odio terrible a los luteranos. Lope le dice al rey –en befa– que da menos crédito a sus promesas que a los libros de «Martin Luthero»[196]; alude luego a las relaciones que llegaron hasta América, en 1559, del gran proceso de los luteranos de España, lo que, por cierto, le *dio motivo* para «hacer pedazos» al «alemán» (flamenco en realidad)[197] Monteverde. Pero la fe de Lope no pasaba de ser un acto global, y los suyos reconocían que en la vida cotidiana siempre se estaba dando al diablo y que no parecía muy creyente por lo común[198]. Sin embargo, en la misma carta al rey insiste en que él y los «marañones» mantenían todo lo que predica la Santa Madre Iglesia de Roma, y que incluso estaban dispuestos a recibir el martirio por los mandamientos .... Ahora bien, esto es una cosa, y otra es simpatizar con los frailes:

Mira, mira, Rey, que no creas lo que te dijeren; pues las lágrimas que allá echan ante tu real persona, es para venir acá a mandar. Si quieres saber la vida que por acá tienen es entender en mercaderías, procurar y adquirir bienes temporales, vender los Sacramentos de la Iglesia por prescio, enemigos de pobres, incaritativos, ambiciosos, glotones y soberbios, de manera que por mínimo que sea un fraile pretende mandar y gobernar todas estas tierras...[199].

No cólera, sino ironía, encierran las palabras que siguen:

Pues los frailes a ningún indio pobre quieren enterrar, y están aposentados en los mejores repartimientos del Pirú. La vida que llevan es áspera y trabajosa, porque cada uno dellos tiene por penitencia en sus cocinas una docena de mozas y no muy

viejas, y otros tantos muchachos que les van a pescar, a matar perdices y a traer frutas; todo el repartimiento tiene que hacer con ellos[200].

La carta a fray Francisco de Montesinos también refleja, en sus ironías múltiples, el concepto que le merecían los frailes en general y aquel fraile guerrero en particular. Sólo por mofa le escribe al principio que preferiría recibirle con ramos y flores que con arcabuces y tiros de artillería[201]. También creo que en esta pasión antifrailesca, como en el odio a jueces y oidores, se puede rastrear una tradición medieval. Es expresión de una corriente de ideas extendidísimas acerca de la soberbia y avaricia del clero regular y respecto a los abusos que cometía en materias que no eran de su incumbencia. Los ejemplos de sarcasmos a propósito de frailes abundan en textos de los siglos XIV y XV. He aquí uno entre mil. Cuando los enemigos de don Álvaro de Luna comenzaron a maquinar en grande contra él, cerca de Juan II, hubo ocasión de que en la catedral de Burgos, un fraile, ante el mismo don Álvaro y en presencia del rey, predicara aludiendo, de modo hostil y violento, al favorito. El rey le mandó callar con el bastón. Después, don Álvaro se quejó al obispo, que prometió averiguar qué móviles había tenido el fraile para hablar como habló. Poco tiempo después, el obispo decía a don Álvaro que el fraile no reconocía influencia alguna sobre sus palabras, las cuales afirmaba le habían venido por inspiración divina, a lo que don Álvaro replicó:

Reverendo padre obispo, facedle preguntar segúnd su habito e los Derechos lo quieren, ca escarnio es dezir que un frayle gordo e bermejo e mundanal oviesse rebelaçión de Dios[202].

En esta vía estaba Lope de Aguirre, pero con una diferencia de cien años y frente al rey más aficionado a frailes que ha habido en España. Tampoco podía pensar más a contrapelo o contramarea en el particular.

10. *La* «filosofía» *última de Lope de Aguirre*

Hace ya muchos años que cierto escritor bilbaíno, en extremo pintoresco (y cuyo fin trágico no correspondió a su carácter apacible), Fernando de la Quadra Salcedo, escribió una serie de artículos sorprendentes, con los que pretendía demostrar que el país vasco había dado una cantidad fabulosa de filósofos. No creo que en la serie, imaginada en su mayor parte, esté Lope de Aguirre, aunque, en realidad, debía de estar entre los españoles con más títulos que muchos profesores, autores de epítomes, manuales y tratados didácticos de filosofía. Dejando a un lado opiniones particulares sobre gobernantes y gobernados, sobre leyes y valores sociales, hemos de destacar ahora sus ideas cardinales. Lope de Aguirre era –sin saberlo– un discípulo de Heráclito. Creía, como el filósofo griego, que la guerra es el principio de todas las cosas: «que desde el principio del mundo, los hombres la habían amado y seguido, y aun en el cielo la había habido entre los ángeles cuando echaron del a Lucifer»[203]. La guerra no es, pues, en sí un mal. La fuerza, con ella, es la *ultima ratio.* Esta fuerza de la que los vascos del pueblo hablan también con tanta frecuencia y que se expresa por la palabra *indarra.* Según las relaciones más viejas, Aguirre se hacía llamar «fuerte caudillo de la gente marañona»[204]. La fuerza es violencia. El viejo, el débil nada tienen que esperar en el mundo. Aguirre está, pues, aun-

que sea como hombre de acción que aplica inexorablemente unos pensamientos elementales, entre Heráclito el Oscuro y Federico Nietzsche; al menos cuando éste hacía gala de menospreciar a «tenderos, vacas, cristianos, mujeres, ingleses y otros demócratas»[205], representantes de la debilidad o de una forma de debilidad.

La idea de que en una sociedad de conquistadores no debía de haber pleitos, sino que todo debía de resolverse por armas y guerra, idea que sustentaba Aguirre y que escandalizó a muchos[206], es una idea vinculada a la de «más valer», que, a su vez, hemos de poner en conexión, según creo, con el viejísimo concepto de *hybris* y otros similares, como el de prepotencia[207]. En todo caso, la consecuencia última de esta concepción bélica de la vida es el derecho del más fuerte y la noción de una especie de dualismo, de división continua, entre dos contrarios en perpetua lucha. Lope de Aguirre, en las arengas a sus compañeros y soldados, aludió claramente a los derechos del conquistador. Su idea era la de volverse sobre el Perú, dejar las riquezas inciertas de Eldorado para otros y arrojarse él y los suyos sobre lo conocido y repartirlo: las fortunas cuantiosas, las mansiones señoriales, las hermosas mujeres, el oro, los indios...[208].

Los guerreros de todos los tiempos han tenido propósitos semejantes. Pero es extraño, menos frecuente, que se enuncien y se teorice sobre ellos, y esto en pleno siglo XVI, en pleno reinado de Felipe II. Más raro aún que la teoría salga de la cabeza de un hombre en plena acción, en conflicto con su rey y en conflicto con su Dios mismo: porque Lope de Aguirre terminó, al parecer, en un puro ateísmo, pasando previamente por una fase que podría definirse como de «teofobia». «Un heretique est

celui qui a une opinion», dijo Bossuet resumiendo la idea ortodoxa. Aguirre encerraba varios heréticos en potencia, porque en su enfrentamiento con Dios, con el Dios del Antiguo Testamento, más que con Cristo (el elemento cristiano en él no aparece más que en pompas y ritos), pasa del pacto a la protesta, al reto, del reto al odio y de éste a la negación. Que Lope de Aguirre creía en Dios hasta un momento muy tardío de su vida lo reflejan sobradamente sus cartas. Pero su imagen de Dios parece que fue cambiando a medida que iban desarrollándose los acontecimientos, hasta que llegó a la negación referida, última consecuencia de su moral guerrera, en el momento en que se ve de cerca la derrota.

11. *Dios*

La palabra vasca *Jaungoikua* o *Jaungoikoa* designa a Dios. Dios, como «Señor de lo alto», del cielo. Sea el que sea su origen, sabemos que ya se utilizaba en la Edad Media[209]. Lope de Aguirre la usaría con frecuencia al hablar en vascuence. Este «Señor de lo alto» es fácil de asimilar al «Padre Eterno», pero *jaun* no es *padre,* es *señor.* En la palabra vasca para designar a Dios entra, pues, la idea de la autoridad señorial. *Jaungoikoa* es el señor supremo. Lope de Aguirre así lo entendió hasta que empezó a dudar de su existencia. *Jaungoikoa,* en principio, era también *su Dios.* Oigamos a Vázquez, ya bastante al final de su relato:

> Decía unas veces el tirano, [...] que no creía en Dios si Dios no era bandolero; que hasta allí había sido de su bando y que entonces se había pasado a sus contrarios[210].

Esta idea de que Dios puede ser banderizo (y del propio bando) la han tenido, más o menos, todos los hombres constituidos en sociedad; pero en un vasco del siglo XVI, apegado a la tradición medieval, es muy significativa: tiene un valor específico. Dios es uno de los protagonistas en la lucha eterna de sociedades divididas en bandos y linajes[211]. Y he aquí que precisamente a los brujos y brujas se les atribuyó una y otra vez haber renegado de él, haberse «desnaturado» de él, como de un señor de la tierra, para pasarse *al bando* del demonio[212]. Un sistema dualista como el de los maniqueos y sus representantes más modernos puede ajustarse muy bien a una sociedad medieval, banderizada. El problema de lo que fue la brujería vasca está aún sin aclarar... Pero acaso nociones como esta que se atribuye a Lope de Aguirre, de Dios metido en *un* bando, podrían ilustrarnos en cuanto a su esencia. Dejando a un lado el asunto de la brujería, hay que advertir que Lope de Aguirre también parece haber reflexionado de otra suerte, siguiendo otros rumbos, acerca de los dominios o esferas de acción de los hombres en relación con Dios. Dejaba así el *cielo* para los que servían a aquél, para los cristianos cien por cien. La *tierra* para los que no se curaban tanto de servidumbres. La separación es conocida: todas las reflexiones de los ascetas acerca del mundo y sus vanidades arrancan de este mismo concepto..., sólo que Aguirre se quedaba con el *mundo* precisamente y dejaba el *cielo* a otros.

«Y otras veces decía que Dios tenía el cielo para quien (bien) les sirviese y la tierra para quien más pudiese»[213]. El apotegma es de los clásicos castellanos, terrible en su sencillez. «Dios y el mundo no pueden andar juntos», dice otro, recogido por Gonzalo Correas en el siglo XVII[214]. Pero Lope de Aguirre –como indico– no decía aquello

con resignación cristiana, sino considerándose hombre del mundo, de la tierra; no del cielo. Hombre para el que el *más valer,* la fuerza, eran lo esencial.

Enojado en cierta ocasión con sus pilotos, «decía que si Dios había hecho el cielo para tan ruin y *civil* gente, que no quería ir el allá»; y otras veces, alzando los ojos hacia el cielo, decía: «Dios, si algún bien me has de hacer, agora lo quiero, y la gloria guárdala para tus santos...»[215]. Pero, por otro lado, se enfurecía asimismo si alguien, cándidamente, le indicaba cómo él y los de su compañía habían adquirido fama de herejes, de «luteranos», en toda América española[216]. Podía parecerlo acaso, por la opinión que alguna vez expuso, de que lo importante es la fe, la creencia en Dios; no las obras.

> Decía –en efecto– que no dejasen los hombres, por miedo de ir al infierno, de hacer todo aquello que su apetito les pidiese, que sólo creer en Dios bastaba para ir al cielo, y que no quería él los soldados muy cristianos ni rezadores, sino que, si fuese menester, jugasen con el demonio el alma a los dados [217].

Otras veces, un fiero antropomorfismo, expresivo ya de mente muy primaria o perturbada, le hacía decir cosas como ésta: «¿Piensa Dios que porque llueva no tengo de ir al Pirú y destruir al mundo? Pues engañado está conmigo»[218]. Al final, ni en el Dios de su bando, ni en el Dios del *cielo*, ni en el de la *tierra* tuvo fe. Repasó lo que sabía respecto a las distintas religiones y llegó a utilizar la fórmula de negación atribuida a los saduceos y a ciertas sectas filosóficas de la gentilidad, que aún tenían secuaces durante el Renacimiento, aunque muy a escondidas[219].

Fray Reginaldo de Lizárraga asegura, en efecto, que Lope murió como «un gentil y que no tuviera conoci-

miento de Dios» [220]. Vázquez, por su parte, afirma que al ver próxima su derrota dijo:

> Si yo tengo de morir desbaratado en esta Gobernación de Venezuela, ni creo en la fe de Dios [221] ni en la secta de Mahoma, ni Lutero, ni gentilidad, y tengo que no hay *más de nacer y morir* [222].

Muchos judíos conversos condenados por la Inquisición lo fueron por haber sostenido esta tesis entre otras. También algunos soldados desesperados y algunos caballeros o letrados, tenidos por «gentiles» precisamente[223]; por secuaces de Epicuro podríamos precisar: por negadores de la inmortalidad del alma, que era una de las cosas más terribles que podían negarse en la Europa del siglo XVI. Otra que producía espanto casi igual era negar los derechos de la realeza..., y también los negó Lope de Aguirre: si en esto se inspiró en algo, este algo sería algunas de aquellas composiciones medievales en que ciertos reyes, emperadores y papas arden en los infiernos [224], lugar en el que con frecuencia pensaba, como se ha dicho:

> Tuvo por vicio ordinario encomendar al demonio su alma y cuerpo y persona, nombrando su cabeza, piernas y brazos y lo mismo sus cosas [225],

asegura uno de sus enemigos que fueron en la expedición hasta el final. Pero en muchas ocasiones la jactancia debía ser grande, y la pretensión de espantar más a gente encogida ya por el miedo, deliberada.

12. *El rey*

Por cierto tengo que van muy pocos reyes al infierno porque son pocos, que si muchos fuérades ninguno pudiera ir al cielo, porque aun allá seriades peores que Lucifer, según tenéis ambición y hambre de hartaros de sangre humana[226].

Escribir esto en pleno siglo XVI, y a Felipe II, fue cosa atrevida, aunque realizada en un rincón de las Indias occidentales por un hombre loco o enloquecido. Pero este loco decía las verdades como, con arreglo al refrán, se dice que lo hacen los que lo están y los niños; al menos de modo parcial. «Anden las guerras por donde anduvieren, pues para los hombres se hicieron», reconoce de acuerdo con su «moral», ya analizada[227]. Pero tras esto, Aguirre estampa la más tremenda acusación política que se ha podido imaginar contra el César Carlos y su hijo (acusación que suscribirían luego historiadores de nota y que las modernas investigaciones de carácter económico tienden a confirmar) sobre el empleo de los esfuerzos y tesoros de Indias en empresas germánicas, ruinosas empresas siempre[228].

Un loco, megalómano, sanguinario, maquinador, todo lo que se quiera; pero con visión histórica, sin duda. Con idea también de las posibilidades humanas, porque éste es el día, más de cuatrocientos años después de muerto, que la Amazonia no ha sido dominada aún por el hombre blanco:

Avisote rey y señor no proveas ni consientas que se haga alguna armada para este río tan mal afortunado, porque en fee de cristiano te juro, rey y señor, que si vienen cien mill hombres ninguno escapará, porque la relación[229] es falsa y no hay en el río otra cosa que desesperar, especialmente para los chapetones de Espana[230].

Chapetones», es decir, novatos e inexpertos en las cosas americanas[231], como se juzgó que lo había sido el lugarteniente de Ursúa, muerto a la par que él, don Juan de Vargas[232]. Entre injuria e injuria y tratamiento y tratamiento honorífico (Lope llama a Felipe II «excelentísimo rey y señor», «rey y señor», «excelente rey y señor», «señor» repetidas veces), van los consejos y advertencias.

Pero en la vida cotidiana los tonos debían adquirir aún más violencia que en aquel escrito extraordinario. Blasfemaba del rey y de Dios de continuo; y la idea de la realeza le sulfuraba hasta el punto de que en cierta ocasión, viendo un rey de naipes en el suelo, lo pateó con furia[233]. Pensaba en establecer leyes nuevas sobre creencias nuevas en parte, castigando a su gusto a quien se le ponía por delante[234], un poco a la manera que, tiempos después, se atribuyó a otro monstruo «humorista del despotismo»: el conde de España. Los frailes y los magistrados reales lo hubieran pasado peor que nadie de haber triunfado Aguirre (cosa difícil de imaginar):

> Decía este tirano que tenía prometido de no dar vida a ningún fraile de cuantos topase, salvo a los mercedarios, porque decía él que estos solos no se extremaban en los negocios de las Indias y que había, asimismo, de matar a todos los presidentes y oidores, obispos y arzobispos y gobernadores, letrados y procuradores, cuantos pudiese haber a las manos, porque decía él que ellos y los frailes tenían destruidas las Indias...[235].

Y parece también que a todos estos *hombres públicos* respetables los equiparaba a las *mujeres públicas.*

En otra ocasión enunció el extraño voto de no nombrar maese de campo, ni permitir que se eligiera, hasta no haber muerto a trece frailes y sacerdotes de misa[236]. Y

aquí he de hacer una reflexión que me atañe de cerca. Alguno de los que asistieron al banquete conmemorativo del centenario de la muerte de Lope de Aguirre en Araoz comparó su anticlericalismo «feroz» con el de los «Baroja»[237]. Supongo que se refería a mis tíos Pío y Ricardo y aun a mi abuelo Serafín... La verdad es que la comparación me parece un poco desmedida.

13. *La locura de Lope de Aguirre*

No recuerdo que mi tío Pío, ni aun en los momentos en que rememoraba algunos episodios de su niñez turbulenta, en Pamplona, deseara matar no ya a trece, sino tan sólo un fraile o clérigo. Los demás de la familia tampoco. Lo aseguro. El anticlericalismo vasco tiene a veces formas explosivas, hay que reconocerlo. Otras veces es burlesco. El cancionero lo demuestra. Mas Lope de Aguirre no se contentó con decir bravatas, sino que agarrotó a una porción de pobres religiosos. En aquellas muertes y otras realizadas fríamente es en lo que se manifiesta más clara su locura. Porque –y que me perdonen los manes de otro de los que participaron en las conversaciones de Araoz, el doctor Martín Santos[238], psiquiatra y literato distinguido, muerto en la flor de la juventud, que puso interrogante en este punto– Lope de Aguirre *estaba loco.*

Desde mucho antes de que se iniciara la expedición a Eldorado, dice Vázquez que era conocido en el Perú como «Aguirre el Loco»[239]. Esta locura se manifiesta, a mi juicio, en tres rasgos fundamentales:

1) Obsesión por la muerte.
2) Deseo de fama inmortal, aunque fuera mala.
3) Megalomanía en otros órdenes.

Dejemos a un lado el humilde resentimiento y el problemático «*delirio* de reivindicación», que podrá ser un delirio o un concepto justo y colectivo, según se considere el objeto. Con respecto a la obsesión por la muerte, ya se ha dicho algo antes. Pero cabe decir más.

Lope de Aguirre volvióse la bestia y tirano más cruel que ha habido en nuestros tiempos, ni en pasados, y lo que más admira, que con abominar los soldados aquellas impiedades, le temían tanto que no se atrevían ni a mirarle; mató a muchos; si se reían, los mataba; si estaban tristes, los mataba; si se juntaban, los mataba; si se paseaba uno solo, le mataba; no se ha visto ni leído semejante ánimo de demonio –comenta Lizárraga–[240].

Otros abundan en lo mismo.

Más de setenta muertes le atribuye Vázquez[241], y la relación anónima enumera setenta y una: pero incluyéndole a él mismo[242]. No todas fueron de su única responsabilidad. Pero el porcentaje resulta enorme, aun rebajando la cuenta, si se advierte que llegó a la isla Margarita con doscientos hombres tan sólo[243], doscientos hombres a los que –ya lo hemos visto– consideraba doscientos *muertos*. Terrible visión.

Poco apreciaba la vida del prójimo; poco apreciaba la suya también. Con los enfermos era inexorable: o los mataba o los dejaba morir[244]. Pero cuando él mismo enfermó, desesperado por su mal, decía a los que le llevaban en una hamaca: «¡Matadme, matadme!»[245]. Sin embargo, no le mataban. De ello se asombran los autores de ciertas relaciones; pero es que Lope de Aguirre era algo más que un loco. *Sobre* el loco había una poderosa personalidad.

Su locura fue también parecida, en parte, a la de Heróstrato, si se ha de creer a Vázquez, el cual afirma que siempre consideró su bienaventuranza

en que le tuviesen más por animoso que por cristiano, porque había dicho muchas veces que cuando no pudiese pasar al Pirú y destruirle y matar todos los que en él estuvieren, que a lo menos *la fama* de las cosas y crueldades que hubiese hecho quedaría en la memoria de los hombres para siempre...[246].

Mejor definición del mal de Heróstrato[247] no puede hacerse. Otro texto del mismo Vázquez la refuerza:

Decía este tirano algunas veces que ya sabía y tenía por cierto que su ánima no se podía salvar, y que estando él vivo, ya sabía que ardía en los infiernos; y que pues ya no podía ser más negro el cuervo que sus alas, que había de hacer crueldades y maldades por donde sonase el nombre de Aguirre por toda la tierra y hasta el noveno cielo[248].

En este como en otros casos, Lope puso la oración por pasiva, como suele decirse. «Omnia si perdideris, famam servare memento», dice el lema de los Aguirre, parientes mayores. Él se preocupó de tener fama, sólo que en sentido distinto al previsible.

El deseo de ir al infierno con Alejandro, César, Pompeyo, nos habla también de su megalomanía extraña: más aún en hombre envejecido, cojo, mal encarado, moreno, chiquito, chupado y sin muelas, con la barba ya cana, aunque rehecho de cuerpo[249]. Pero no cabe duda de que se sentía un gigante, con fuerzas para hablar de tú a tú al monarca más poderoso del mundo, para conferirse títulos extraordinarios, sonoros y amedrentadores.

Toribio de Ortiguera, que, como se ha dicho, escribió mucho después de ocurridos los hechos que aquí nos ocupan y que cargó ya de elementos efectistas su narración, nos dice, por ejemplo, que se hacía llamar «La Ira de Dios»[250], «Príncipe de la Libertad y del reino de Tierra Firme y provincias de Chile», «Fuerte caudillo de los in-

vencibles marañones»[251]. Como «príncipe» parece que le aclamaron al morir Guzmán[252], y del mismo título hablan las relaciones viejas. Por otra parte, gustaba de las ceremonias y pompas solemnes y amenazadoras: de tener guardia con bandera negra y «dos espadas sangrientas en medio de ella»[253], de dispensar grandes honras mortuorias a los mismos que había asesinado, como ocurrió en el caso de Juanes de Iturriaga, su paisano, del que en un momento sospechó que juntaba demasiados amigos y al que, después de arcabuceado, le enterró con gran desfile, roncos atabales y banderas arrastradas[254].

Los autores de las relaciones primeras van de prisa en su terror. Vázquez lo califica de «cauteloso, vario, fementido, engañador»[255]. Pero la acumulación no dice gran cosa. «Astuto y sagaz, envejecido en chirinolas y desasosiegos más que todos los que allí iban»[256], lo pinta Ortiguera, que vuelve a ponderar una y otra vez su sagacidad[257] y lo avisado y cauteloso que era[258], lo astuto y disimulado en las ocasiones más peligrosas para él y para los suyos[259]. Estos caracteres pueden darse en hombres perturbados, no cabe duda. Pero ya es un arte el conllevarlos con una fuerte propensión a la furia[260] y aun a la furia de aspecto teatral[261] e incluso simulada. Lope era «pérfido»[262] y hasta cierto punto retórico, como lo acredita su afición a discursos, razonamientos y parlamentos[263]: podría incluso sostenerse que fue de aquellos vascos que tienden a ser farsantes, que los hay, frente a los que parecen muy sencillos e inocentes, que también existen.

Como hombre de guerra, se consideraba más perito en ardides y mañas, en el ejercicio de la astucia, que en otra cosa, y recomendaba no emplear la lucha cara a cara más que en casos excepcionales[264]. Virtud de guerrillero clásico.

Por otra parte, hay rasgos en su vida, como en la de todos los hombres violentos, que contradicen su actuación general. Tuvo una hija mestiza, según es sabido, que le acompañó en la expedición y a la que quería extraordinariamente[265]. La muchacha crecía en medio de soldados, aventureros, cuidada por unas mujeres mayores. María de Arriola era una de éstas. El final de la pobre niña terminó de dibujar la figura de su padre como la de un ser horrendo y sin salvación posible, porque la mató para que no le sobreviviera, para que nadie la infamara por ser hija suya. Hablan con conmiseración de la muerte de Elvira de Aguirre lo mismo la relación anónima[266] que la de Hernández[267] que la de Vázquez[268]. Ortiguera es el que suministra, al fin, más detalles sobre ella[269].

Otro ser humilde, débil y desvalido parece haber sido objeto de la ternura del «tirano». Un muchacho que le servía, llamado Antoñico, quien le demostraba, por su parte, singular devoción y cariño filial. Este muchacho le decía con frecuencia que, a la larga, los «marañones» habían de huir en su totalidad, dejándole solo; y al ver que esto se cumplía, se acordaba del niño, muerto, sin duda, en el viaje, y suspirando decía: «¡Oh, profeta Antoñico, que profetizaste la verdad!...»[270]. De haber vivido Elvira de Aguirre y Antoñico, alguien hubiera llorado al «fuerte caudillo de la gente marañona». Muertos ellos y vencido, fueron los suyos mismos los más interesados en que desapareciera del mundo cuanto antes.

Murió Lope de Aguirre un lunes, el 27 de octubre de 1561, en Barquisimeto, ciudad de Nueva Valencia, y fue tirano y «príncipe» de los suyos desde el 22 de mayo; en que mató a don Fernando de Guzmán[271]. De cinco en cinco meses murieron de muerte violenta los tres jefes de la expedición a Eldorado, porque Pedro de Ursúa había

sido asesinado a las tres de la mañana del año nuevo de 1561 mismo[272]. Murió «como mal cristiano y muy gentil hereje», dice Vázquez[273]. Antes de morir, sin embargo, dicen que reconoció haber pecado mucho, pero poniendo a la soberbia como motor principal de sus acciones[274]. Creo que en este caso, como en otros, Lope de Aguirre diagnosticó bien. Mejor que algunos autores modernos.

14. *Miedo y mitificación*

No hace falta ser discípulo de Lucrecio para admitir que gran parte de los sistemas religiosos antiguos se fundaban en el temor, *timor*, el miedo físico. El «temor de Dios» de los escritores cristianos es otra cosa. Mas no cabe duda de que la figura de Lope de Aguirre nos es conocida a través de los relatos de quienes convivieron con él, teniéndole un miedo espantoso, y a través de los escritos más compuestos de los que aprovecharon aquellos relatos, para ajustarlos a un fin moralizador, político, cristiano, etc., en función de los ideales de la España oficial de fines del siglo XVI.

Casi todos los autores de relaciones sobre la expedición a Eldorado reconocen que, desde un momento por lo menos, iban forzados por el *miedo* a Aguirre. Ortiguera recuerda un refrán que expresa muy bien el sentimiento experimentado por muchos soldados en aquellas jornadas terribles: «Manos besa hombre que las querría ver cortadas»[275]. Aguirre producía miedo creciente, ya que desde la muerte de Pedro de Ursúa tenía a muchos de los «marañones» a su merced.

Manejó siempre, con astucia o violencia, el argumento de la complicidad no en uno, sino en sucesivos delitos[276].

Fue también desprendido[277]. Después la cuestión fue eludir la responsabilidad y cargar la culpa sobre una cabeza. Lope de Aguirre, en gran parte, hubo de ser el chivo emisario de todo un grupo de hombres, asustados por sus propios hechos, porque resultaba el más «simbólico», el más representativo y visible de todos ellos. Como a Francisco de Carvajal, se le atribuyeron tratos diabólicos. Ortiguera también es el que indica que, a juicio de algunos, la sagacidad extraordinaria de Aguirre para descubrir conjuras contra él no podía deberse sino al hecho de que recibía avisos de un demonio *familiar*[278], como aquellos que se creía en su época que estaban al servicio de grandes magos, nigrománticos y hechiceros, y acerca de los que he discurrido largo y tendido en uno de mis libros.

Aguirre es comparado ya por sus comilitones con Judas[279], con los hombres más terribles de la Historia. Sus compañeros desaparecen, se esfuman en las penumbras. Sus víctimas, poco a poco, tienen que surgir como libres de toda tacha o, cuando menos, con responsabilidades menores o mínimas. Vázquez cuenta las cosas de un modo; Hernández, de otro; al final, Ortiguera estiliza, da la versión más coherente para que los buenos y los malos queden bien separados. Elimina, por ejemplo, la responsabilidad de Ursúa en el modo, harto villano, como fue sacado el clérigo Portillo de su casa para forzarle a dar dineros con que financiar la empresa de Eldorado[280]. Pero Vázquez es mucho más categórico y carga tal responsabilidad no sólo sobre don Fernando de Guzmán y otros soldados, sino también sobre el gobernador[281]. Por otro lado, Ortiguera mismo quiere atenuar la responsabilidad de don Fernando de Guzmán dando a entender que, en el fondo, seguía siendo

fiel a la monarquía, aunque forzado por Lope de Aguirre a asumir el papel de «príncipe» y desvanecido por el título[282]. Pero Vázquez considera *aún* a don Fernando «negro» como tal «príncipe» y hace hincapié en su insignificancia, su gula, su extraño deseo de hartarse de buñuelos[283], deseo más propio para ser satisfecho a orillas del Guadalquivir que Amazonas abajo, y sobre el que el mismo Lope hizo alguna ironía cuando habló con desprecio del príncipe, diciendo que desde un momento dado no se había de fiar de sevillano alguno[284]. Lope es el «tirano» por antonomasia. No de otra forma lo califica Vázquez[285]. Guzmán queda en una especie de penumbra. Pedro de Ursúa es el buen gobernador por excelencia.

El bien y el mal deben quedar clara, netamente, separados. Ortiguera termina su relato con un canto a la monarquía, al orden, etc., etc.[286]. Pedro de Ursúa, así, representará para siempre los intereses de aquélla. Lope de Aguirre, la traición simplemente. El castigo de los «desnaturados» debía ser el mayor: los demás delitos se consideraban menores, sin duda[287]. Los documentos descubiertos por Jos confirman esto[288]. Pero en la realidad el castigo no fue tan grave.

Se escandalizaba fray Pedro de Aguado, unos veinte años después, de que no se hubiera hecho la justicia debida con los «marañones»[289], y de que los que, yendo con Aguirre, se jactaban luego de haber sido grandes servidores de Felipe II, no le hubieran matado en los momentos en que estuvo enfermo y postrado a su merced[290]. Pero aún hay más: bastantes soldados del rey, estando Aguirre en la costa de Venezuela, se unieron a él[291]. Lo cual indica que no sólo era el régimen de terror lo que, en principio, unía a aquella gente.

Han pasado cuatrocientos años y hoy unos se empeñan en reivindicar a Lope, considerando a casi todos los que escribieron acerca de él como embusteros y venales. Salen al paso de este intento los que interpretan los documentos contemporáneos al pie de la letra. Yo creo que Lope de Aguirre no puede ser comprendido ni por unos ni por otros. El que quiera comprenderle tiene que volver a unos años antes de su muerte y estudiar lo que pasaba entonces no sólo en el País Vasco, sino en media Europa. Lope de Aguirre es un banderizo, ni más ni menos. Sus actividades mismas no son peores o mejores que las contadas por Lope García de Salazar como «bienandanzas e fortunas»[292]. Probablemente Pedro de Ursúa había matado tanta gente como él, con la diferencia de que eran negros[293]. Otros conquistadores mataron indios... Pero, amigo, matar frailes, gobernadores, soldados y caballeros es otra cosa. Entre la crueldad de los blancos que se matan entre sí y la de los que matan a negros o indios tiene que haber, hay que establecer, sensibles diferencias jurídicas, y seremos pocos los que intentemos justificar algo a los primeros (aunque sea con razones lejanísimas a nuestra propia conducta de eruditos inermes). Lope de Aguirre «no curaba de Cristiandad»[294], porque pensaba que «de los enemigos, los menos»[295]; sus enemigos no fueron tanto los indios y negros (a éstos incluso les prometió libertad y tuvo a varios a su servicio) como otros españoles como él. Porque hay que decirlo también, Lope de Aguirre, vasco de Oñate, era tan español que cuando pensaba en las mercedes que podía conceder un rey, como Felipe II, imaginaba que las mejores las concedía en Córdoba, Sevilla o Valladolid[296], no en su tierra brumosa y húmeda.

15. *Los vascos y la expedición en busca de Eldorado*

Y ahora podemos tomar ocasión para tratar otra cuestión final en que entra el malhadado asunto del «vasquismo» o «antivasquismo» histórico. Un porcentaje considerable de los guerreros reunidos por Pedro de Ursúa, que, según declaraciones de uno de ellos, el portugués Álvaro de Acuña, eran trescientos europeos, cien negros y mestizos y trescientos indios[297], eran de navarros y vascongados en general. Él mismo manifestó que Lope de Aguirre, en su última fase de acción, llevaba hasta «veynte vizcaínos y nabarros» aún como supervivientes[298]. Eran los que quedaban de las continuas «purgas» a que sometía a su pequeño ejército y de las que no se libraban los que parecían sus más fieles: nada hay de nuevo bajo el sol.

Apenas habían asesinado a Pedro de Ursúa cuando entre los conjurados salieron ya *cabezas de bando,* y el de Lope de Aguirre contó con los hombres más fieros y mejor armados[299]. Ahora bien, a este acto de *banderizar* se le ha dado una interpretación acerca de la que conviene decir algo más ahora, pues tiene un significado histórico y sociológico muy digno de considerarse. La interpretación arranca de épocas cercanas a los hechos, halla incluso fundamento en alguna de las relaciones más viejas de la expedición.

Hay, en efecto, un superviviente de ella que parece insistir más que ningún otro en que Lope de Aguirre se rodeó preferentemente de «vizcaínos», es decir, de paisanos, a los que con más propiedad él hubiera llamado «vascongados». Es este testigo Juan de Vargas Zapata, en la carta que escribió a sus parientes a 1 de agosto de 1562. Dice, pues, Vargas que tras los disturbios que tuvo Lope

con J. A. de la Bandera, «junto cinquenta hombres castellanos y vizcaínos con los quales comía y bebía»[300], es decir, que eran sus compañeros. Pero que después se rodeó de hasta catorce o quince

vizcaynos, que veuian en el campo, a los quales proveyó armas, así de cotas y arcabuzes como de spadas y agujas y partesanas, y también tenía con ellos otros soldados amigos suyos, con los quales comía y tenía juntos como paniaguados[301].

A este grupo o bando pertenecían, sin duda, Min Pérez «bascongado», al que nombró maese de campo, y Nicolás de Zozaya, hecho capitán de la guardia[302]. También «Monguia, vizcayno», otro capitán suyo, que luego le traicionó[303], o sea, Pedro de Munguía. Éste no murió a sus manos; sí el citado Min o Martín Pérez (de Sarrondo), que, a lo que parece, era de San Sebastián[304], y que al fin acariciaba[305] el proyecto de irse a Francia con la gente marinera.

Aparece también como muy familiar de Lope un Juan de Aguirre, que fue de los que arcabucearon a don Fernando de Guzmán[306], que mató a puñaladas también a un alférez llamado Domínguez, siendo mayordomo de Lope[307], que apuñaló luego a un piloto, siendo sustituto del mismo Lope en el campo de las cercanías de Burburata[308], y que era testigo de sus reniegos, blasfemias e ironías[309].

Muy allegado le era asimismo un soldado llamado Pedro de Arana[310]. Bastantes de éstos y otros firman el acta de elección de don Fernando de Guzmán como jefe; allí aparecen, en efecto (por este orden), Juan de Lescano, Pedro de Arana, Pedro de Munguía, Lope de Aguirre, Nicolás de Zoçaya, Diego Sánchez Bilbao, Baltasar Lezcano,

Juan Ruiz de Artiaga...[311]. Pero con ellos muchos más: castellanos, andaluces, portugueses, etc. No importa. Sobre el «vizcainismo» de Aguirre y sus más íntimos se comenzó a sustentar pronto «una teoría de la traición al Rey y a la Patria». En la famosa obra de Richard Hakluyt se da cuenta de las gestas de Ursúa y de Aguirre a través de un texto traducido del portugués, debido a un tal López Vaz[312]. Ursúa es Orzúa, «a captaine of the countrey of Navarre». Aguirre se convierte en un «López de Agira», acerca del que el autor dice cosas terribles, y entre ellas esto:

He was borne in Biskay a countrey neere unto France, wherefore I beleeve him rather to have beene a Frenchman then a Spaniard, for that in the heart of a Spaniard could not be so much crueltie as this man shewed[313].

Lope de Aguirre, que acusó a Pedro de Ursúa de francés, se halla aquí ya acusado de *afrancesado* o sin sentimientos de *español.* Pero aún hay más. Las traiciones de Lope, fundadas en *su condición de «vizcaíno»,* se hallan también expuestas en el *Tratado breve de una disputa y diferencia que hubo entre dos amigos, el uno castellano de Burgos y el otro vascongado, en la villa de Potosí, reino del Perú,* que se fecha a primeros de julio de 1624 y que publicó un erudito español a raíz de terminada la segunda guerra civil, para demostrar precisamente el genio traicionero de los vascos[314]. El autor toma sus noticias de Antonio de Herrera, y a Lope le juzga como el originador de los famosos bandos del Potosí, en que vascos, de un lado, y castellanos, andaluces y extremeños, de otro, se dividieron y lucharon de modo feroz[315]. El burgalés señala la solidaridad de vasco-españoles y vasco-franceses en sus empresas y negocios, y concluye que mucho

dinero pasa por sus manos a Francia, «con quien casáis y emparentáis, con quien amáis y bebéis»[316].

En el deseo de cargar responsabilidades sobre otro, los «marañones» vieron claro que sobre Lope de Aguirre podían poner la carga de gran parte de las fechorías. Algunos, sintiéndose avergonzados, pensaron, sin duda, que, aparte de la responsabilidad individual, podía haber una colectiva. Ahora bien, por razones muy ostensibles, los que debían asumir esta responsabilidad colectiva debían ser los amigos más allegados de Aguirre: los «vizcaínos». La teoría prosperó a medias tan sólo, pero ha tenido eco hasta nuestros días. Son aún muchos los españoles que hablan de los vascos como gentes inquietas e inseguras, dentro de un orden social y político indiscutible, que arranca de los godos o, tal vez, de los romanos y que llega hasta nuestros días.

In illis montium remotis atque iviis locis, homines truces, ignotae linguae, ad quolibet nefas prompti habitant, nec immerito locis asperrimis atque inamoenis homines efferi atque effraenes habentur.

Así descubre a los vascos y su país la *Historia compostelana*[317]; este país que, a los que estamos enraizados en él, nos parece suave y maternal. Pero no faltaría autor moderno que suscribiera esto y más. En todo caso, hay que admitir que en la coyuntura histórica en que Aguirre simboliza la traición y la tiranía, un hombre tan vasco como él fue el que simbolizó la lealtad y la humanidad. Y de él he de ocuparme a continuación, haciendo primero unas averiguaciones semejantes a las aquí realizadas, en cuanto a sus orígenes familiares y sociales, siguiendo luego con un intento de retrato y terminando con un estudio del proceso de «mitificación» de su figura; en este caso, favorable.

3. Pedro de Ursúa o el caballero

1. *El linaje vasco-navarro de Ursúa*

La imagen histórica de Pedro de Ursúa se ha formado, hasta cierto punto, en función de la de Lope de Aguirre, por haber sido la persona más destacada opuesta a aquél, la primera víctima de un ser humano considerado como «monstruoso». Esto produce forzosamente alteraciones sensibles en la visión. Pedro de Ursúa, al morir asesinado, dejó de ser un hombre para convertirse en un símbolo. En las páginas que siguen he procurado separar el ingrediente simbólico de otros con objeto de definir su verdadera personalidad; se ha escrito también, como complemento al estudio anterior, acerca de Lope de Aguirre[1]. Tratemos primero del linaje al que perteneció el capitán vasco-navarro. Aunque los historiadores modernos y los autores de relaciones antiguos nos dicen que llegó muy joven a América, a eso de los dieciocho años, y en 1545[2], creo que sus antecedentes familiares contribuyen bastante a explicar su perfil psicológico y su personalidad de guerrero y también de *diplomático.* Por-

que a veces el hombre ya tiene algo de símbolo al nacer. Entre los más típicos blasones *parlantes* vascos coloca el genealogista guipuzcoano don Juan Carlos de Guerra al del linaje de Ursúa, que describe así: «de oro, con dentellones azules en torno y tres palomas *(ursuak)* negras, con pintas de plata, puestas en triángulo mayor»[3]. En efecto, en el libro de blasones de don Pedro de Azcárraga, rey de armas de Felipe II, que conservo en Vera y que adquirió mi tío, Pío Baroja, allá por los años de 1920, al folio 17 recto (antes 20), se ve pintado semejante blasón como propio de «el Señor de Vrsúa». Otros nobiliarios antiguos lo dan igualmente. Así, el *Libro Viejo de Armería de Navarra* y el de *Blasons de Navarre,* conservados en la Biblioteca Nacional de París[4]. Ursúa (y no Orsúa) es, pues, la forma vasca vieja del nombre del linaje, que aparece mencionado en diferentes documentos y textos medievales, conocidos desde antiguo. En 1339, nos dice Yanguas y Miranda, era alcaide de Valcarlos Íñigo Íñiguez de Ursúa. En 1359 era *señor* de Ursúa Miguel Sánchez de Ursúa, agraciado por el rey Carlos II con los molinos de Maya y los herbajes y bustalizas del Baztán, por toda su vida y en recompensa de los servicios que le había prestado en la guerra contra el duque de Normandía, hermano del rey. Años después (1363) el mismo rey le dio al mismo los bienes que habían poseído en la villa de Cortes el conde de Luna y Martín Jeméniz de Lerga, bienes de los que tomó posesión más tarde su nieta, María Bertrán de Ursúa, mujer de mosén Juan de Uroz. Todavía en 1369, sin embargo, Miguel Sánchez o Sanchiz era alcaide del castillo de San Juan (de Pie de Puerto, sin duda).

Más tarde (1372), dos escuderos, apellidados respectivamente Yenego y García Sanchiz de Ursúa, fueron a Montpellier con veinte hombres de a pie, guarneciendo

su fortaleza. Los documentos de la Cámara de Comptos nos hablan aún posteriormente de un Gastón, señor del *palacio* de Ursúa, y de Juan de Ursúa, escudero, alcaide del castillo de Maya; tras éstos, de una señora de Ursúa, Margarita, que tuvo las pechas del valle de Erro en donación perpetua. Pasan los años, y en 1461 Adán de Ursúa, escudero de panadería del rey, fue agraciado con los lugares de Acedo, Asarta y Villanueva durante su vida y la de un hijo legítimo.

En 1494 era señor del *palacio viejo* de Arrayoz un Juan de Ursúa...[5]. Estas noticias nos hacen ver la existencia de un linaje que tenía frecuente acceso a honras y mercedes en el antiguo reino pirenaico. Otras, publicadas también hace mucho, aluden más a la vinculación política de algunos de sus miembros durante los revueltos tiempos del final de la monarquía navarra. En efecto, por los años de 1451, Juan de Ursúa, «maestre de Ostal» del príncipe de Viana, era, a la par, gobernador del castillo o fortaleza de Maya y bailío de la tierra del Baztán, y fue fidelísimo a aquél en las luchas con su padre, por lo que todas las montañas se mantuvieron durante ellas en obediencia al susodicho príncipe[6].

Es decir, que este Ursúa fue un significado «beamontés» en pugnas largas y memorables. El hecho no deja de ser significativo para explicar la suerte de Ursúas más modernos... Porque desde el advenimiento de la casa de Foix-Albret (1479) a la conquista de Navarra por los reyes de Castilla (1512-1521), los linajes navarros se vieron en graves aprietos, y es conocido que los agramonteses fueron *protegidos* por los reyes de Francia, y los beamonteses, por Fernando el Católico y su sucesor.

Participaron así los beamonteses de modo activo en la sumisión de Navarra al rey Fernando en 1512[7], y poco

después, la última fortaleza que se resistía contra él, Maya, era atacada, aunque en vano, por el *señor de Ursúa* precisamente y por el gobernador de San Juan de Pie de Puerto, Diego de Vera; mas al final cayó al ser reforzadas las huestes de éstos[8].

Pero precisemos más: el señor de Ursúa al que se ha aludido fue don Tristán, el padre justamente de Pedro, gran amigo del conde de Lerín, que participó asimismo en las guerras de Italia y al que dedican alguna atención Jerónimo de Zurita en su historia de Fernando el Católico[9] y el padre Mariana [10].

De 1513 a 1522 varios Ursúas reciben mercedes por parte de los reyes ocupantes: Juan, Pierres, Martín[11]. Más moderno que éstos es, sin embargo, un Sancho de Ursúa, «soldat pour le roy d'Espaigne à Fontarrabie», que, en 1559, descubrió una traición que se urdía contra el rey de Navarra, Antonio de Borbón. En recompensa de este servicio, sin duda, años después, en 1566, se le pagaban 365 libras a un «seigneur d'Ursue, navarroys» por el tesorero general del Béarn y Navarra, según documento que existía en el Archivo de los Bajos Pirineos[12]. Es decir, que aunque los Ursúas beamonteses sirvieron como tales a Fernando el Católico y a Carlos I, no perdieron un último resto de respeto o fidelidad a la dinastía vencida. Acaso el conocimiento que tuviera, por conversaciones con Pedro de Ursúa mismo, de sus relaciones con familias de ultrapuertos es lo que hizo que Lope de Aguirre llamara en ocasión memorable a su víctima «navarro, *o por mejor decir, francés*»[13]. El solar de Ursúa no está lejos del Labourd y tampoco de la Baja Navarra o Basse Navarre. Pero, aparte de ello, había otra razón para que el joven capitán pudiera ser considerado, cuando menos, «afrancesado»: su ascendencia por el lado materno[14].

Pedro de Ursúa llegó a Cartagena de Indias muy joven, según se ha dicho, con su primo el licenciado Miguel Díaz o Díez de Armendáriz, Almendárez, Almendáriz, etcétera[15]. Este primer visitador y juez, que, como enviado de la corona para reprimir ciertos excesos, tuvo un papel importante en la vida americana desde 1545 y que ejerció luego funciones gubernativas, pertenecía a una familia navarra, también beamontesa como la de Ursúa, que era la de la madre de Pedro mismo. En tiempos del príncipe de Viana aparecen los Díaz o Díez de Aux de Armendáriz en diferentes donaciones[16], y el linaje tenía su casa solar en la merindad de San Juan de Pie de Puerto, donde queda registrado en la obra publicada en 1621 por don Martín de Vizcay, con el título *Drecho (sic) de natvraleza qve los natvrales de la merindad de San Ivan del Pie del Puerto tienen en los Reynos de la Corona de Castilla*[17].

Se extendieron los Armendáriz por toda Navarra, de norte a sur; es hoy el apellido mucho más común y popular que el de Ursúa, incluso en la ribera, por la banda de Tudela, donde, según veremos, nació la madre de Pedro de Ursúa. Allá en 1545, cuando los dos primos llegaron a Cartagena de Indias, debían haber hecho previamente hincapié en su condición de navarros beamonteses para recabar mercedes del emperador o de sus ministros. Puede considerárseles como unos de los primeros navarros importantes que aparecen en empresas americanas, en las que entonces y luego participaron asimismo otros miembros de su parentela, baztanesa y bajonavarra. Un Martín Díez o Díaz de Armendáriz, primo hermano también de Ursúa, fue con él en la expedición a Eldorado y está en la nómina de los que murieron durante ella[18]. Una relación anónima le convierte en «myn díaz del al-

mendral, navarro»...[19]. Cabría sospechar que el Francisco Díaz de Arles de que hablan repetidas veces las relaciones como de íntimo de Pedro acaso fuera en su origen un Díaz de Aux de Armendáriz; pero no, él firmaba Arles, y, de cualquier manera, este nombre tiene un elemento francés[20].

2. *La torre y solar de Ursúa en Arizcun, valle de Baztán*

Si la ida a América supuso un final trágico para Pedro de Ursúa, puede decirse que para su linaje fue motivo de engrandecimientos y aumento de honras. Porque en el siglo XVII vemos que miembros de él, incluso con su mismo nombre, siguen mereciendo la confianza de los reyes de la casa de Austria, y que después, fundidos con otras familias, pasan a constituir parte de esa nobleza española, ya bastante desarraigada de la tierra natal y cubierta de marquesados, condados, etc., un tanto «desorientadores».

Pero aún hoy día podemos contemplar una reliquia de la época en que los Ursúas no pensaban en otros títulos y actividades que los que diera de sí el ámbito familiar navarro. Me refiero a la torre de Ursúa, en Arizcun, descrita así en un texto de comienzos del siglo XVIII:

> Entre los Palacios y Casas antiguas que en el Valle de Baztán deste Reyno de Navarra llaman *Casas de Armería,* se numera la de *Ursúa,* Fortaleza a lo antiguo, fundada con Troneras y Cubos, Barbacana y Murallas a distancia del Palacio, con Foso y Puente levadiza, que defienden su entrada. Tiene anejos el de Ursúa los Palacios de Arizmendi, en la Villa de Osses, de la sexta Merindad; el de Utalcua, y el de Nas, con sus pertenecidos, y assiento en Cortes de la primitiva elección de Cavalleros deste Reyno de Navarra.

Hoy ha perdido bastantes de sus elementos[21].

Se alza ésta en una barriada del pueblo baztanés, no lejos de la frontera, y de ella eran tributarios los «agotes» de la aldea de Bozate, de suerte que, hasta hace poco, las tierras que cultivaban pertenecían todavía a los herederos del linaje. A mediados del siglo XIX –nos dice el mejor historiador que han tenido los «agotes»– lo era un conde de Valdecorzana[21a]. Y en tiempo no muy lejano al presente fue cuando casi todos pasaron a ser propietarios y a perder con ello uno de los rasgos que contribuían más a mantenerles en el viejo e inferiorísimo estatuto[22].

La torre de Ursúa, como otras del país, no se halla en su estado prístino, sino que aparece con aditamentos y mutilaciones, realizados en el transcurso de los tiempos, después de perdida su primera función. Alrededor presenta varios muros de piedra sillar, gruesa, que acaso esté aprovechada de construcciones anteriores y distintas; mas conserva acceso a un recinto o patio exterior, con tejado sobre un arco de piedra de aire señorial. La torre en sí es también de piedra de sillares, más pequeños e irregulares en la parte superior. Su planta es de estructura parecida a las del «palacio» del cercano barrio de Vergara y al viejo «de cabo de Armeria» de Lesaca (distinto a la torre de Zabaleta, de aquella misma villa), acaso más cuadrada. Pero mientras aquellos dos ejemplares de arquitectura civil «o de linaje» vasco-navarro de fines de la Edad Media se hallan exentos, la torre de Ursúa tiene añadido un cuerpo, a mano izquierda de su fachada, que debe corresponder al siglo XVII, a una época más pacífica y en la que probablemente ya se habilitó como casa de labranza. Se sube a este aditamento por una escalera exterior, que da a una especie de cobertizo. Acaso antes de alzarse este cuerpo tardío había allí una especie de terraza

parapetada para ver desde ella lo que pasaba en lontananza. Otros cobertizos rústicos, almiares y cerrados humildes quitan a la torre de Ursúa su viejo aire de fortaleza. También los tejados a cuatro aguas del cubo antiguo y a un agua del cuerpo más moderno se combinan de modo en que se advierte la utilización agrícola. El cadalso de madera hubo de desaparecer al ser construidos tales tejados, por lo menos. En la planta baja, y franqueado el recinto aludido, queda, sin embargo, la puerta de entrada, con unas toscas chapas de hierro, y el resto del foso, que acreditan el carácter guerrero de la torre aun después de que naciera Pedro de Ursúa o en el momento de agonía de la dinastía de Foix-Albret y los primeros tiempos de dominios de la dinastía austríaca por lo menos.

Esta vieja mole, de aspecto romántico, ha tenido el destino de que otros de sus hijos, menos conocidos que el gallardo capitán de Indias, hayan estado envueltos también en leyendas amorosas y sangrientas, conservadas hasta nuestros días de modo fragmentario y sin que quienes tienen memoria de ellas puedan indicar en qué tiempos hay que colocarlas. En todo caso, las estrofas y la melodía con que se canta un terrible suceso ocurrido en la torre[23] son de una belleza de que pocas gentes de fuera del país pueden tener idea. Y aun dentro no se valoran, como no se ha valorado el resto de la poesía vasca antigua.

Sea ésta la guipuzcoana, recogida ya en el siglo XVI, fragmentariamente, por Esteban de Garibay, sea la suletina, que en el XIX tuvo excelentes editores y comentaristas, como F. Michel, Sallaberry y Jaurgain, suele caracterizarse por un perfume especial: es trágica, amorosa y, hasta cierto punto, aristocrática, pues narra muertes,

amores y desgracias de hombres y mujeres pertenecientes a linajes señalados, vinculados a torres y fortalezas que, como ésta de Ursúa, alzan aún su silueta altiva y sombría, como la de algunas personas de la Edad Media misma, encerradas en sí e indiferentes u hostiles al mundo exterior[24].

La balada sobre las bodas de la hija del solar de Lantaina pertenece a este *stock*, sea la que sea la época en que se compuso.

Los fragmentos que quedan de ella en la memoria colectiva, con su melodía, los recogió primero Azkue en su *Cancionero* y muy posteriormente volvió a transcribir el texto, con un breve comentario, en *Euskaleriarren yakintza*[25]. Según lo que le contaron al gran folklorista, un señor de Ursúa se casó con rica heredera vasco-francesa, que tenía un hermano sacerdote, y pese a que ella no quería oír hablar de aquella boda. Fue el hermano a despedirla, y al notar que iba embarazada, quiso impedir la boda, retenerla en el palacio de los propios padres, nobles también. Pero no consiguió su objeto, y la hermana, víctima de un trato familiar clásico, le prometió regalarle una espada si callaba su secreto. Llevó la novia al Baztán cientos de carneros, con collares de oro, como dote... Y al llegar a la torre de Ursúa, la dueña vieja bajó a recibirla, abrazándola cariñosa. Pero pronto, claro es, el marido se dio cuenta del estado de su mujer y resolvió matarla. Encargó a un criado que, junto a la ermita de Santa Ana, próxima a la torre todavía, tuviera preparado un caballo con las herraduras al revés. Un día, a tiempo de irse a acostar, el marido preguntó a la mujer: «¿No has de ver la ermita de casa para siquiera rezar algo en ella?». La esposa se avino. Bajaron y allí la mató de una puñalada. Después montó a caballo y se fue a galope, rumbo a Francia. La

mujer aún parece que pudo dar algunas disposiciones respecto al niño que había de dar a luz, según una estrofa que acaso haya que colocar antes. Publicó, en efecto, Azkue las oídas por él en el orden en que se las cantaron; pero parece que, de acuerdo con el mismo informe verbal que recogió del hecho, éstas, que eran seis, podían ir dispuestas de otra manera, e incluso hay que pensar que debía haber muchas más, que se han perdido. Los modernos editores de poesías y canciones vascongadas adoptan así otro orden[26] que el dado por don Resurrección. La misma forma mutilada da a la balada cierta belleza enigmática, porque el que la oye debe suplir no poco de lo que se da cuenta que ocurre. Los compiladores modernos no han avanzado mucho sobre Azkue, aunque han podido aprovechar algunas averiguaciones más de un musicólogo y folklorista más joven que aquél y que conocía de modo profundo la tierra baztanesa; me refiero al padre José Antonio de Donostia. Dio éste también el texto y la melodía en unas conferencias famosas, publicadas en 1918[27], junto con algunas conjeturas respecto a la época en que fijaba su creación.

Últimamente, Donostia creía que el suceso al que se refiere la leyenda no es anterior al siglo XVIII, mientras que antes aseguraba que databa de época más remota. Para el efecto poético, lo mismo da; el perfume de las estrofas es medieval y gustaría uno de ponerlas precisamente en tiempo en que luchaban los agramonteses con los beamonteses. Por otra parte, no es fácil imaginar a los señores de Ursúa viviendo en su torre en épocas muy modernas. La forma poética tampoco se ajusta a cánones modernos. Recordemos algo de ella. Aquella en que Juana de Lantaina reflexiona sobre su infortunio, al ser destinada a ir de dueña a Ursúa, nos sitúa en una fase anterior a la aceptación de la boda concertada:

Zazpi errota berri
zortzi jauregui xuri,
orien guzien gatik
nik ez Urtsura nahi.

«Siete molinos nuevos / ocho palacios blancos, / ni aun por todo esto / quisiera ir a Ursúa.»

Después viene el diálogo con el hermano cura, Bautista, que averigua su estado. La tragedia se concreta, adquiere un carácter de fatalidad. La mujer va a Ursúa... Al fin el asesinato:

Urtsuan zazpi leio
zazpiak, lerro, lerro,
Lantainako alaba
Urtsuan defunta dago.

«Siete ventanas tiene Ursúa / siete ventanas bien alineadas / la hija de Lantaina / yace muerta en Ursúa.»

Cuando un día de otoño o de invierno paso por delante de la vieja torre, pienso en el destino trágico de Juana de Lantaina y de Pedro de Ursúa, cuyos nombres quedan extrañamente unidos como personajes de dos distintas tragedias de amor. Pero dejemos estas evocaciones aparte.

Según el informante de Azkue, el palacio de Ursúa tenía gran predicamento en un tiempo en Navarra, lo cual es verdad. También es verdad que un señor de aquel palacio fue cortesano... y que otro, u otros, en fin, se casaron con mujeres de Francia. Ya se ha visto que a Pedro de Ursúa le tachaba de francés Lope de Aguirre. La canción de la hija de Lantaina viene a perfilar, en suma, muchos rasgos de la personalidad básica de nuestro héroe.

Porque después bastantes de sus parientes bajaron más al sur de Navarra y se asentaron en el valle de Orba

o Valdorba. Allí nació, en efecto, otro capitán de Indias, don Martín de Ursúa y Arizmendi, conde de Lizárraga Vengoa, conquistador del Ytza, en Nueva España, a fines del siglo XVII. Su vida la narró el abad de Barasoain doctor Francisco de Elorza y Rada, como complemento al *Nobiliario del valle de la Valdorba,* publicado en Pamplona en 1714[27a]. Pero volvamos a tierras más jugosas y septentrionales...

Tristán de Ursúa, baztanés, hubo de Leonor Díez de Aux y Armendáriz, nacida en Tudela, a Pedro de Ursúa y a varios otros hijos. El nombre del padre nos habla, una vez más, del gusto que los nobles del norte de la península tenían, allá en los finales del siglo XV y aun antes, por los «nombres caballerescos»: Tristán, Perceval, etc. Los libros de caballerías eran leídos, sin duda, en las viejas torres de linaje como breviarios.

3. *Genio y figura de Pedro de Ursúa*

El más famoso de los miembros del linaje de Ursúa y señor, al parecer, de la torre que se ha descrito fue este don Pedro, capitán de la expedición en busca de Eldorado, que ejerció tanta fascinación siempre entre los conquistadores. Ursúa es considerado una gloria de la Navarra del siglo XVI con San Francisco Javier, Azpilicueta, y algún otro personaje señalado por su religión o letras. Añadamos que era *casi* paisano del doctor Huarte de San Juan y, dentro de un paisanaje algo más lejano, del desdichado arzobispo Carranza de Miranda y del enemigo de éste, fray Diego de Estella. Las historias locales hacen gala del hijo ilustre y desgraciado del país.

Por ejemplo, un autor del siglo XVII, al que se debe cierto librito sobre la nobleza del Baztán, don Juan de Goyeneche, cuenta a Pedro de Ursúa entre los hijos más ilustres de aquel valle, como natural u originario de él[28]. Otros más antiguos pretenden precisar algo más, sin negar nunca la oriundez baztanesa, aunque no falta quien da la falsa pista de que era de un lugar de su mismo nombre, a dos leguas de Pamplona[29]. Tomando el emplazamiento de la torre de Ursúa como tal lugar, inútil es advertir que queda a más distancia de la capital de Navarra.

Toribio de Ortiguera, en la *Jornada del río Marañón,* dice que Pedro de Ursúa fue natural de la ciudad de Pamplona de Navarra, «conoscido caballero hijodalgo de la casa y solar de Orsúa, que por su antigüedad es muy conoscida»[30]. En la jornada de Omagua se dice que era navarro, caballero y señor de la casa de Orsúa, pero no que hubiera nacido en Pamplona[31], y en la *Descripción...* de fray Reginaldo de Lizárraga se indica que era «de nación guipuzcoano, si no era navarro»[32].

Admitida la posibilidad de que Ursúa hubiera nacido en Pamplona, los otros testimonios acerca de que era señor de la casa de su mismo apellido y su *posible filiación* «guipuzcoana» parecen acreditar que era, según aspecto y habla, un navarro de la zona vasca: un vasco-navarro típico, de la Navarra atlántica. También desde el punto de vista físico debía ser hombre muy del país, aunque en versión ya «aseñoritada», usando término moderno.

Dice, en efecto, Ortiguera que Ursúa era galán, gentil hombre y bien traído, de mediana estatura, bien proporcionado, aunque *un poco adamado.* Su barba era taheña, es decir, rojiza o bermeja, bien puesta; tenía lindo rostro y muy buena y afable conversación[33]. El autor de la jor-

nada de Omagua indica que era mancebo de mediana disposición y *algo delicado,* bien proporcionado de miembros, hermosa cara, barba taheña[34], bien puesta y poblada, afable y pulcro en el vestir[35]. Muerto a eso de los treinta y cinco años, el capitán aparece, visualmente, como el clásico héroe juvenil de los mitos antiguos. Por su aspecto, por sus amores, por su fin, está más cerca de Adonis o de Attis que de un Hércules atlético o de Apolo en plenitud triunfante. Dejando estas comparaciones clásicas y lejanas, podemos decir que sus paisanos, vascos del Baztán, le hubieran considerado como a un «chico bonito» *(mutiko polita)* más que como a un varón hecho y derecho *(guizon prestua).* Con respecto a su modo de actuar y la forma en que se enjuiciaron sus actos, señalamos, bajo la balumba de las lamentaciones retóricas, tres o más corrientes de opinión encontradas hasta cierto punto.

1) Pedro de Ursúa es, según relatos de muy primera mano, los publicados por Jos (por ejemplo, la relación anónima que atribuye al «marañón» Custodio Hernández), «hombre de buena presencia, de hedad de treinta y cinco años, de muy buena familia y entendido en guerra»[36]. También en la «carta-relación» de Juan Vargas Zapata se le considera como «vn cavallero muy honrrado natural de nabarra, muy gentil capitan»[37]. Otros escritos, más aderezados, reflejan opinión parecida.

Afirma el inca Garcilaso, por ejemplo, haber conocido a «Pedro de Orsúa» en el Perú, y le califica de «hombre de toda bondad y virtud, gentilhombre de su persona y agradable a la vista de todos»[38]. Añade más: «... la bondad de Pedro de Orsúa lo merecía todo»[39]. Pero, aparte de esta apreciación personal, no hay mucho que espigar en su texto que no dependa de otros relatos.

También Juan de Castellanos, que del canto segundo al séptimo de la elegía XIV de su inmenso poema narró las gestas de Ursúa y la marcha de Aguirre hasta su muerte, consideró a don Pedro con arreglo al *cliché:* hombre generoso, valiente, perdido al fin por haberse dejado dominar por una pasión amorosa, impropia de un conquistador[40].

2) Sin embargo, este juicio de Castellanos nos permite empezar y considerar ya otro punto de vista. Pedro de Ursúa, sí, fue todo lo galán, cortés y hábil que se quiera desde que empezó a actuar en América hasta la jornada famosa. Pero en ella perdió bastantes de sus cualidades. Vázquez apunta ya dos hipótesis para explicar su cambio de carácter:

a) Fue su querida, doña Inés, la que lo provocó, haciéndole cada día más melancólico, desconfiado, etc.

b) Fue una enfermedad contraída la que produjo tales efectos[41].

Pero, por otro lado, y pese a las cualidades exteriores que le habían hecho siempre agradable («cara hermosa y alegre», conversación afable, educación y elegancia)[42], él mismo señala en su conducta graves defectos, que no pueden atribuirse todos a una última influencia femenina ni a tardía enfermedad:

... parescia en alguna manera codicioso, aunque cuando era menester era largo en dar y más en prometer. Si tenía necesidad de alguno hacíale grandes ofertas y promesas, y desde que le tenía donde no se podía desasir y hecho todo lo que pretendía, no cumplía todo lo que prometía, aunque este vicio es común a todos los capitanes por la mayor parte de Indias; y si vía alguna cosa o presea buena a algun soldado de los suyos, luego se lo codiciaba y trataba ferias (sic: por *feriar)* y procuraba haberla en su poder. Fue en alguna manera ingrato a sus amigos y a los

que le habían servido o hecho por el. Usaba poco la caridad con los enfermos o necesitados; pocas veces los visitaba. Guardaba los enojos y rencores por mucho tiempo, y habíase hecho remiso y descuidado en la buena gobernación y disciplina de su campo y armada, y mal acondicionado y desabrido... Finalmente, era muy enamorado y dado a mujeres, aunque honesto en no tratar en ellas, ni loarse de lo que en semejantes negocios acaesce a muchos...[43].

Toribio de Ortiguera reflexiona de forma parecida, pero pone las consideraciones respecto al mal carácter de Ursúa en boca de don Fernando de Guzmán, al tiempo en que éste pronunció un discurso con la pretensión de justificar el asesinato[44], y Hernández, en boca de Lope de Aguirre mismo[45]. Según tales testimonios, la personalidad de Ursúa no es ya la de un caballero cabal, sino más bien la de un noble engreído, donjuanesco, rapaz, meloso o duro, según la conveniencia.

3) Otros textos nos lo pintan, al llevar a cabo sus hazañas anteriores, como a un joven astuto, capaz de captar y persuadir por sus buenas maneras, incluso de seducir por su hermosa planta, pero sin fe frente a gentes desgraciadísimas e inferiores. Hechura del virrey, marqués de Cañete, don Andrés Hurtado de Mendoza, el modo que tuvo de dominar a los negros cimarrones de Panamá no brilla sólo por lo diplomático: «por industria deste buen capitan, en poco tiempo conquistó, *mató* y *aperreó* gran cantidad de esta mala gente». Esto dice Ortiguera[46], y otros lo confirman.

4. *Sus actuaciones principales*

Ispizua, en su propósito de rehabilitar a Lope de Aguirre, procuró hacer hincapié en que Ursúa no era un santo precisamente; y recurrió, para demostrarlo, a lo que de

la guerra contra aquellos negros desgraciados cuentan los historiadores[47]. Ursúa establecía, como otros muchos españoles de su época, una enorme diferencia entre hombres y hombres. Los negros casi no lo eran; entre los blancos había jerarquías. Un mismo acto realizado sobre un negro o sobre un blanco podía, pues, tener muy distinta calificación. Lope de Aguirre, en la carta a Felipe II, le llama «mal gobernador, tan perverso y vicioso y miserable que no le pudimos sufrir»[48]. No utilicemos este testimonio. Sí los de los que cuentan sus luchas contra indios, negros, etc.

Fue fray Pedro de Aguado el que las describió con más pormenores, así como nos dio cuenta de otras actuaciones del joven navarro, que bien vale la pena de recordar. Aparece éste en Cartagena de Indias con su primo el licenciado en 1545 –según va dicho–, cuando Díaz de Armendáriz fue nombrado para tomar residencia al adelantado Heredia. Hay varios documentos que llevan fecha de julio de aquel año, en que el licenciado da cuenta de su actuación a este respecto[49], y otros que proporcionan interesantes noticias autobiográficas del mismo, noticias que confirman plenamente cuanto habíamos conjeturado respecto a su oriundez y filiación antes de conocerlas.

En una carta fechada el 27 de abril de 1547 y escrita, en efecto, por el licenciado, gobernador ya, al adelantado Belalcázar, le declara que *su tierra es vecina de Francia* y que en Francia estuvo cuatro años, los mejores de su vida; mas también manifiesta de modo categórico: *no soi francés, soi viamontés.*

Por la misma carta se ve que había cumplido cuarenta años el 3 de abril de aquel año, es decir, que había nacido en 1507. Desde hacía veintisiete andaba «fuera de su na-

turaleza», ausente de Navarra, «siguiendo letras»; pasó diez en Salamanca, en el Colegio Mayor de San Bartolomé, donde estudió también el licenciado La Gasca o Gasca. Tres probanzas había que hacer para ingresar en aquel colegio: una, de letras; otra, de costumbres; otra, de linaje, y con ésta se probaba que el que ingresaba nada tenía de judío ni de lo que «toca en ello», sino que era de buena casta[50]. Además, el licenciado había estudiado en Francia... Pero aparte de que como letrado desempeñó un papel de cierta importancia en la historia de la América colonial, pues él fue el que publicó las *Nuevas leyes*[51], Díaz de Armendáriz, como hombre de gobierno, resultó un tanto áspero, y, al parecer, contaba con su primo, mucho más joven que él (y esto explica que algunos le consideraran su sobrino)[52], para llevar a cabo ciertos actos militares, impropios de su estado.

El licenciado, como autoridad gubernativa, tuvo que combatir, en primer término, los efectos del «pizarrismo»; y he aquí cómo ya en el mismo mes de julio de 1545 aparece Pedro de Ursúa de lugarteniente suyo en el Nuevo Reino de Granada con el obispo de Santa Marta[53].

En la vida americana de Pedro de Ursúa hay que distinguir cuatro géneros de actividades: 1) su actuación como lugarteniente de su primo en tareas represivas, contra españoles; 2) las luchas contra los indios; 3) las luchas contra los negros; 4) la jornada en busca de Eldorado.

Ursúa es, pues, en principio, un «realista» decidido, un defensor de los intereses de Felipe II.

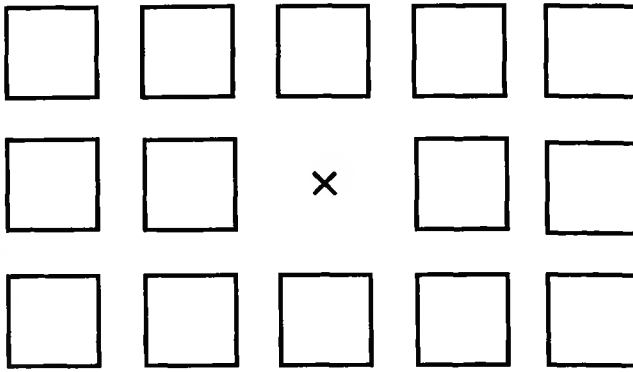
Poco antes de que llegara a Cartagena de Indias había tenido lugar una expedición en busca de Eldorado, dirigida por el joven alemán Felipe de Huten, que tuvo un final

desgraciado, parecido al del capitán navarro. La salida de Felipe de Huten, al que fray Pedro de Aguado llama Phelipe de Utre y Phelipe Dutre, tuvo lugar en agosto de 1541; así es que Ursúa pudo conocer a muchos de los que siguieron a aquel capitán o se insurreccionaron contra él[54].

Para Pedro de Ursúa, este contacto con la gente que había participado en las más viejas expediciones en busca de Eldorado fue fatal: fatal en el sentido estricto de la palabra, porque condicionó toda su vida. Desde entonces no pensó más que en la tierra fantástica; y todo lo que llevó a cabo desde que cesó su primo como gobernador hasta que fue ya, propiamente, jefe de la jornada de Omagua, lo hizo como si se tratara de cosas secundarias, poniendo oficiosidad, pero nada más. Acaso su astucia misma indica reserva en los planes.

Apenas había sido fundada Pamplona cuando terminó el plazo de jurisdicción del licenciado Díaz de Armendáriz como gobernador. Entraron de oidores los licenciados Góngora y Galarza, y antes fue nombrado el licenciado Zurita como juez de residencia del gobernador saliente. Zurita no actuó; sí los oidores, de suerte que Pedro de Ursúa perdió la esperanza de hacer la jornada de Eldorado por entonces. Pese a que los oidores en su gobierno no llegaban muy predispuestos en favor de Miguel Díaz, fueron favorables a Ursúa, pero le encomendaron una misión muy distinta a la que él apetecía. La de pacificar a los indios musos y a otros que se habían levantado, misión que inició con no más de 125 hombres de a pie y a caballo. Ursúa actuó con arreglo a su fama de «persona astuta y afable» a la par; actuó con benignidad, no matando más que a uno de los caciques levantados. Por fin, con no pocos esfuerzos de él y de sus soldados, pacificó las tierras de Vélez y Savaya desde el valle de Tu-

mungua[55] y se metió en la tierra de los musos propiamente dicha. Escogió el capitán un punto para fortificarse y desde allí hacer distintas expediciones. En el fuerte fue cercado por multitud de indios. Organizó después una salida y pasó grandes peligros en ella, pero salió airoso de ataques y emboscadas[56]. También de una traición que le prepararon los musos fingiendo unas negociaciones, traición que descubrió una india «mosca», de suerte que no tuvo efecto[57]. Pedro de Ursúa actuó por complacer a los oidores, que le podían «hazer bien y mal», según gráfica expresión de fray Pedro de Aguado[58]; pero su pensamiento estaba en otra empresa siempre. Sin embargo, en esta coyuntura fundó la ciudad de Tudela de Navarra, en recuerdo de aquella en que nació su madre. Cumplió primero con el rito fundacional. Subió como capitán de su gente, armado de punta en blanco, sobre su caballo, y con todos sus soldados y gente detrás proclamó la voluntad de poblar una ciudad en aquel sitio, en nombre del rey de Castilla, del que se proclamó súbdito y vasallo. Retó también a todo aquel que pretendiera contradecirle para, en tal caso, combatir con él. Una vez que no halló contradictor se apeó del caballo y proclamó la fundación en nombre del rey, posesionándose de ella, como cosa perteneciente a la corona, y en señal de ello sacó la espada y dio por el campo varios tajos y reveses, cortando lo que en la marcha encontraba. En el centro de la que había de ser la plaza de la ciudad hincó un madero grueso, que hizo las veces de rollo y picota, donde, en lo futuro, se había de ejecutar por los miembros del rey toda justicia contra delincuentes y malhechores. Después de esto nombró dos alcaldes, ocho corregidores, un procurador de ciudad, un mayordomo y un alguacil, que habían de ser renovados el día de Año



Nuevo de cada año. Después llegó el momento de repartir los terrenos de la ciudad. Dio primero solar a la iglesia, luego al capitán, es decir, a sí mismo, y después a los otros hombres principales, edificándose las *cuadras* con arreglo al plan expresado en el dibujo adjunto, que es la interpretación gráfica de lo que sobre el particular dice fray Pedro de Aguado[59].

Inútil es añadir que sobre este patrón se fundaron cantidad de poblaciones americanas. Pero bueno es recordar que es el que sirvió para establecer varias peninsulares a fines del siglo XV y aun antes. Tudela no prosperó porque Ursúa la abandonó pronto[60], yendo a pacificar la tierra de Santa Marta por orden de los mismos oidores, cosa que se le hizo muy pesada, dado que seguía con sus pensamientos puestos en Eldorado[61].

Esta jornada de Santa Marta empezó mal: los soldados no le querían seguir porque creían que la tierra adonde iban no era buena. Hubo de sufrir de la envidia y perfidia de uno de sus lugartenientes, y en un momento dado tuvo que rehuir el combate, escapando como pudo del territorio

que tenía a cargo para pacificar[62]. Salió muy mal parado de esta coyuntura, porque, tras este desbarajuste de Origua, intentó recurrir de nuevo a su gente, muy insurreccionada, y volvió al Nuevo Reino, encontrándose con que Góngora y Galarza habían cesado en sus funciones y les sustituían como oidores los licenciados Brizeño y Montaño, este último muy hostil a Miguel Díaz de Armendáriz.

Pedro de Ursúa se vio amenazado de una «toma de residencia» hecha con mala fe, y en vista de ello se fue a Pamplona, donde tenía amigos y deudos. De allí, al saber que le venía en busca, para prenderle, el capitán Lanchero, partió a Tunja, pasando por delante de este capitán sin ser visto, y de Tunja, siempre en silencio, alcanzó Santa Fe. De Santa Fe llegó al puerto de Buenaventura y de allí embarcó para Panamá, huyendo siempre de la persecución que se cernía sobre él[63].

Llegó Ursúa a Panamá en época de grandes alborotos, internos unos, externos los más graves. El camino real de Nombre de Dios estaba interrumpido porque unos negros esclavos, huidos de la servidumbre dura, habían llegado a constituir un núcleo de resistencia importante y, además, hostilizaban de continuo a los pasajeros, mercaderes y arrieros que utilizaban aquella ruta. Dada la fama que tenía conquistada Ursúa de capitán sagaz y prudente, los tratantes de Panamá le encargaron la empresa de desbaratar a los negros[64].

Salió de ella Ursúa muy airoso y dando, en efecto, pruebas de una astucia propia de Ulises. Desde Nombre de Dios, con dinero de los comerciantes y poderes del gobernador, comenzó la recluta. Contaba como auxiliares a soldados que aparecen luego en la expedición de Eldorado, como su pariente Francisco Díaz y García de Arce, arcabucero excelente. No es cuestión de seguir paso a

paso las vicisitudes de la acción contra los negros. Sí vale la pena de resaltar la habilidad de Ursúa frente a aquellos hombres que, como otros del mismo origen, llegaron ya entonces a un sincretismo religioso muy especial y que, claro es, a un navarro pío, como lo era Ursúa hasta cierto punto, debía parecerle abominable. Fray Pedro de Aguado suministra muchos detalles respecto a las creencias y ritos de los súbditos del rey Bayomo, es decir, el contrincante de Ursúa[65]. No es tampoco cuestión de analizarlos ahora. Pero sí de recordar cómo éste, viendo que había de ser muy difícil dominar a los negros por las armas, propuso a sus soldados utilizar la astucia. El discurso que el mismo Aguado le atribuye en esta coyuntura es un modelo de astucia, en efecto. El capitán propone a sus soldados llevar el engaño con los negros hasta el último extremo. Su punto de vista es el de un español de la época. Los negros no son casi seres humanos; están obligados a la servidumbre, se han alzado contra todos los derechos divinos y humanos...; por último, se han apartado de la fe que recibieron con el bautismo... «Sólo esta última causa basta a no obligarnos a guardarles ninguna fee y hazer nuestro hecho sin escrúpulo»[66].

Pongámonos en su mundo para comprenderle. El caso es que el pobre rey Bayomo se dejó seducir por la afabilidad aparente del joven y apuesto capitán navarro, que aceptó sus convites, en que éste le trató en pie de igualdad hasta que en cierta coyuntura les invitó a él y a sus colaboradores principales a una gran comida, durante la que les hizo dar vino atosigado o emponzoñado y mató después a algunos, prendiendo al triste rey y a los más[67]. No creo que la horrenda y cruel carnicería que hicieron después muchas autoridades con los negros, apresándolos y matándolos de modos distintos y a cual más vesánicos, haya que

cargarla sobre Ursúa, como hacen algunos, empezando por Ispizua. Ursúa mandó a Bayomo a Lima, a disposición del virrey, que, a su vez, lo envió a España. Otros negros que quedaron bajo su jurisdicción fueron a servir a las galeras o vendidos[68]. Ocurrió esto por los años de 1557 y 1558. El prestigio de Ursúa había llegado a la cúspide: la hora tan deseada por él desde hacía más de diez años había sonado al fin. Sería jefe de la expedición a Eldorado[69], partiendo del Perú, adonde llegó a fines de 1558.

No puede decirse, pues, que Ursúa, al iniciar la expedición a Eldorado fuera un bisoño ni que el marqués de Cañete, virrey a la sazón, le confirió las funciones de gobernador sin causa, ni que desde años atrás no acariciara el proyecto[70]. Pero es verdad que otros que se consideraban con tantos méritos como él, pretendieron el cargo y que el nombramiento del capitán navarro pareció cosa de favor o de favoritismo. Se dijo incluso que el virrey, que temía un estrecho juicio de residencia al cesar, quería tener una fuerza armada dirigida por su hombre de confianza, por lo que le pudiera pasar. Las opiniones se dividieron. La gente humilde murmuró; los tenidos por nobles y principales no dieron oídos a las murmuraciones[71]. Pero no faltó tampoco quienes consideraron la expedición como una sangría o purga que se quería hacer al Perú de lo que en jerga actual se llamarían «elementos indeseables»: mucha gente ociosa y predispuesta a motines[72].

Pedro de Ursúa sufrió altibajos en su favor cerca del virrey[73]. Hubo de vivir en gran tensión.

¿Comenzó la empresa enfermo y decaído o enfermó y se agravó durante el período que va desde que inició los preparativos de ella hasta que murió asesinado? Acaso la misma excitación nerviosa en que hubo de mantenerse cuando se veía cerca de su designio y con escaseces y

premuras, le empezó a agriar el carácter y a minar la salud; acaso también el cambio se fue haciendo mayor a medida que, recorriendo leguas y leguas por el río, no se veían ni señas ni indicios de que Eldorado estuviera próximo.

Pedro de Ursúa fue, en última instancia, víctima de un mito que obsesionó a muchos antes que a él y que, al fin, tuvo una especie de confirmación material al descubrirse los yacimientos de Minas Gerães, en el Brasil. Pero aquellos fabulosos yacimientos de oro y de diamantes no fueron rica presa de guerreros violentos y audaces, sino motivo de serias cavilaciones para los gobernantes portugueses del siglo XVIII, de especulaciones de hombres de negocios y agiotistas en las distintas bolsas europeas[74]. Observemos también que ya en tiempos de Ursúa no faltaron personas timoratas que creyeron el intento contrario a ciertos principios éticos. Por ejemplo, el padre Acosta consideró esta expedición en busca de Eldorado como empresa desmesurada y que, por lo mismo, tenía que acabar mal[75]. Románticamente mal.

Pedro de Ursúa era hombre enamoradizo, según lo transcrito antes. Pero en el momento de iniciar la empresa de Eldorado andaba metido en intensos amores con una beldad natural de Trujillo, en el Perú, una doña Inés de Atienza, viuda, que había tenido también sus «dares y tomares» con don Francisco de Mendoza[76]. El caballero decidió –contra la opinión general– llevar consigo aquella dama, de belleza extraordinaria. No faltaron «marañones» que fueron con mujeres a la expedición: el mismo Lope de Aguirre iba con su pobre hijita. Pero una cosa es la hija o la mujer propia o la compañera más o menos derrengada y fiel, y otra, un producto criollo extraordinario por lo deseable.

Pedro de Ursúa llevó sus amores con doña Inés a un grado obsesivo, mientras que algunos de sus capitanes andaban irritados y rijosos alrededor de la misma. Obligó a varios soldados, en castigo, a remar en la barca de la beldad peruana[77], que parecía adormecerle, sorberle toda facultad. Al final, cuando murió atravesado por el frío acero, sus huestes infieles dieron en decir algo que está muy dentro de una tradición popular de soldados y marinos: el jefe había sido hechizado, encantado por aquella mala mujer, nueva Circe de un Nuevo Mundo[78].

En realidad, Pedro de Ursúa estaba sometido a su propia furia amorosa. Doña Inés le debía amar de verdad, pero, una vez muerto, pasados los primeros insultos y quimeras, hubo de elegir entre otros tres o cuatro capitanes; el que la puso más acoso fue otro navarro: Lorenzo de Zalduendo[79]. Al final, Lope de Aguirre mandó matar a la mujer, y aun luego hizo alguna reflexión moralizadora acerca de los inconvenientes que trae el que mujeres de esta clase vayan en expediciones guerreras y participen en empresas varoniles[80]. Creo que este punto de vista, defendido *antes* de llevar a cabo la horrorosa matanza de una pobre «enamorada», víctima de su hermosura, es completamente ortodoxo dentro de la disciplina militar.

Pero lo raro de la expedición a Eldorado es que en ella hasta los menores detalles se hallan cargados de pasión fiera y los caracteres aparecen hipertrofiados. De una hermosura criolla se hace un símbolo: una especie de Circe.

Y en suma también, don Pedro de Ursúa, caballero vasco-navarro, de linaje conocido, beamontés del bando castellano, aunque con notorias alianzas en tierra de Ultrapuertos, joven todavía, bien portado, valiente, conquistador, diplomático y muy sabedor de sus intereses, que tras un exterior risueño encerraba más apetitos y

violencias de las que se dice comúnmente, pasó a ser símbolo de la lealtad, de la fidelidad, de la heroicidad: más que por propios merecimientos, porque, enfrentado con otros personajes simbólicos, hubo de desempeñar este papel simbólico: no sólo romántico, sino también «necesario» para defender los intereses de la corona y de la opinión pública.

Para que nada falte a su trágico final en lo que tiene de legendario, hubo un viejo comendador de San Juan, su amigo don Juan Núñez de Guevara, que, cinco días antes del asesinato, estando de noche paseando a la puerta del bohío donde paraba, dijo que vio pasar por detrás del mismo bohío del gobernador un bulto negro, como de persona, que a media voz pronunció estas palabras: «¡Pedro de Orsúa, gobernador del Dorado y Omagua, Dios te perdone!». Después el bulto se deshizo ante los mismos ojos del comendador[81]. Lope de Vega no hubiera urdido mejores escenas teatrales. Piénsese en *El caballero de Olmedo.*

Los pichones o palomas que aparecen en el blasón de Ursúa, animales consagrados a Venus y a los que se considera amorosos en esencia, simbolizan muy bien, en parte considerable, la personalidad del galán que fue en vida el gobernador de Eldorado, como el lobo de la labra heráldica de los Aguirre puede simbolizar a Lope, a Lope de Aguirre, hombre de carácter mucho más raro y digno de estudio, como he procurado demostrar. En todo caso, ahí quedan, frente a frente, durante siglos, el vasco fino, apuesto, diplomático y astuto, y el vasco colérico, sardónico, humorista y tremebundo: glorificado el uno, maldito el otro.

4. Intermedio helénico

1. *Renegados griegos y espías del* «turco»

Es evidente que la Inquisición fue un organismo en el que los intereses religiosos estuvieron fuertemente mezclados con los políticos y económicos; de esto no se ha de hacer crítica hoy, sabiendo lo que se sabe de la historia de Europa en los siglos XV, XVI y XVII. La relación de judíos y judaizantes con los protestantes de distintas tendencias y naciones, con los turcos y otros pueblos mahometanos, dio pie a pesquisas y averiguaciones complejas, en que los asuntos de fe andaban muy relacionados a veces con cuestiones económicas y diplomáticas. Está por hacer una investigación sobre el Santo Oficio y el espionaje. La corona de España tenía muchos enemigos: sus servidores más fieles eran recelosos y el pueblo también. Aun hoy día hemos visto en alguna aldea perdida que al llegar un extranjero se le han supuesto intenciones de espía por parte de los vecinos. Espía no se sabe de quién ni para qué. En otros tiempos, los comisarios y familiares del Santo Oficio hubieron de vivir bajo la presión de este

concepto, y los inquisidores desarrollaron, con frecuencia, sus pesquisas, teniéndolo muy presente. Los extranjeros indiciados de o denunciados por herejes podían ser, a la par, posibles espías... Vamos ahora a ilustrar esto con unos ejemplos relacionados con la famosa rivalidad y oposición entre España y Turquía.

En el año de 1561, un chipriota, Patricio Paulo, sufrió proceso en la Inquisición de Toledo, del que salió absuelto[1]. Su causa nos coloca en los años anteriores al momento en que aparece el «Greco» en la ciudad, haciendo a veces de intérprete del Santo Oficio. Nos da ya algunas informaciones curiosas respecto a la presencia esporádica de griegos en la península, presencia que casi siempre se relaciona con el «problema turco». Patricio Paulo era un renegado que había vivido algún tiempo en Argel. Hasta los catorce años había estado en Chipre con sus padres, y en cierta ocasión, saliendo con otros niños y muchachos de la escuela, donde aprendía a leer y escribir, su padre le llevó al puerto, a una nave gruesa, y le puso rumbo a Venecia, a cargo del capitán; llegó a Candía, donde estuvo tres meses, y al salir de allí, con destino a Roma, le cautivaron los turcos, llevándole a Argel, donde quedó en manos de un «maestre de campo» turco. Allí renegó, aunque «no de corazón», y un barbero le «retajó». Pasó algún tiempo y pudo salir de Argel (y con dinero), viniéndose a España con el propósito de reducirse a la fe católica. Fue absuelto y penitenciado. Pero luego cayó preso en la cárcel de corte de Toledo. ¿La causa? Justamente la indicada antes. Cuando el 3 de junio de 1561 se tomaba declaración en Madrid al joven Bautista Álvarez, sobrino del alcaide de la cárcel real de Toledo, dijo éste que había oído a su tío y a otros que la razón de la prisión del chipriota era «porque dezia que era espía de

turcos». Patricio Paulo pasó algún tiempo en la soledad. Luego metieron en su misma celda a otros detenidos. La verdad es que le tocó muy mala compañía (peor de la acostumbrada): nada menos que la de unos salteadores de caminos y ladrones de armas tomar, que a poco tenían preparada la fuga de ella por medio de un agujero subterráneo. Patricio Paulo, que al principio congenió con los bandoleros, luego se asustó y dio parte a las autoridades del acto que proyectaban. En consecuencia, el odio entre los presos hubo de desarrollarse y llegar a grandes extremos. Los ladrones no se hartaban de llamar «perro moro» al chipriota; uno de ellos, al fin, le pegó una estocada o cuchillada, causando el alboroto consiguiente. Y el 22 de mayo de 1561 comenzaban a declarar contra él: primero Cristóbal Zapata, natural de San Clemente, de veinticinco o veintiséis años de edad; luego Gaspar de Ávila, granadino, de veintitrés años; luego Martín de Vera, de Corral de Almaguer, de veintidós, poco más o menos. La declaración fue recibida en la misma cárcel... y en víspera de que alguno de los testigos sufriera la última pena: aquellos jovencitos estaban en la cárcel convictos de haber llevado a cabo delitos gravísimos. Pero el Santo Oficio, en su tarea averiguatoria, no tenía en cuenta la calidad de los denunciantes. Luego sí, una vez hecha la acusación. El caso es que los tres mozos estuvieron acordes en denunciar al chipriota por haber realizado ceremonias que olían a islamismo, según lo que se les alcanzaba, y por haber dado fe a ciertas prácticas adivinatorias de los turcos para averiguar la suerte de su mujer. Pero Patricio respondió a satisfacción de los inquisidores y demostró que los lavatorios que había hecho eran pura práctica higiénica, sin visos de rito. Por otra parte, identificó a los que testificaron contra él en la

defensa hecha tras la publicación de testigos (en que, como siempre, no se daban los nombres de éstos); los califica de hombres viles, homicidas, salteadores de caminos, «quebrantadores de iglesias y portales», etc., y enemigos capitales suyos por haberles hecho fracasar la fuga. Según los testigos de descargo, las fechorías de los acusadores habían sido tan sonadas que, al tiempo de declarar en Madrid, el 23 de junio de 1561, el alguacil de casa y corte y alcaide de la cárcel real, Juan González de la Torre, Martín de Vera había sido ya arrastrado, ejecutado y descuartizado por haber salteado y matado a un soldado en el valle o puerto de Lozoya, quitándole 25.000 reales y robando, a la par, a un arriero y a un paje que iban con él. Con Vera murieron otros: descuartizado fue también el colaborador en un hurto de Zapata y de un tal Pablillos, mulato, llamado Pedro de León.

Las ratificaciones de los testigos de descargo sirvieron mucho al chipriota. Tanto es así, que a 20 de julio se votaba su absolución y el 12 de agosto se le leía la sentencia. Patricio Paulo, supuesto espía turco, no era más que un ex cautivo griego, como otros muchos que llegaron a Occidente en una vida llena de zozobras; si su personalidad flaqueaba por algún lado, era por el de considerar que todo era objeto de compra y venta. Lo mismo las personas que otra cosa cualquiera. El renegado y antiguo cautivo había hecho en España un trato conocido vendiendo esclavos.

2. *Demetrio Phocas y Miguel Rizo Calcandil o Carcandil*

Analicemos ahora un caso algo posterior.

Por los años de 1582 llegó también a Toledo un griego llamado Demetrio Phocas, que, a lo que parece, después

de haber servido a los turcos había huido de su dominio. Venía éste de Roma en compañía de un italiano que hacía de intérprete, llamado «Ferdinando», y de un criadillo, griego como él, Miguel Rizo Calcandil o Carcandil, que no sabía ni una palabra de castellano. Demetrio Phocas había sido «chauz» e incluso gobernador de «Capha» con los turcos; pero, sintiéndose en peligro por alguna razón, huyó y llegó a Italia. Los turcos prendieron entonces a sus parientes, y por un tío que fue a Italia después que él, supo de los caracteres sombríos de esta prisión. En Roma, el refugiado griego se colocó bajo la protección de los cardenales Zirleto y Médicis; éstos debieron interceder en su favor cerca del Papa, quien le concedió una bula que le daba la facultad de pedir limosna en la cristiandad para rescatar a sus deudos, que quedaban como esclavos en Constantinopla. Demetrio Phocas, con la bula, vino a España a pedir, pensando también ir en peregrinación a Santiago. Pero para su mal, y más aún para el de su criado, se asoció o tomó a su servicio a otro paisano, que atendía al nombre de Nicola o Nicolao. Era el tal Nicola borracho y embrollón. Ya en la galera, rumbo a la península, Demetrio Phocas riñó con él a cuenta de un barril de vino que no le devolvía. Llegados a «Colibre» (Colliure), Nicola desapareció; mas luego se vuelve a juntar en Madrid con Demetrio, y allí y en Toledo vuelven a reñir. La riña de Toledo tuvo lugar «en presencia de un médico griego que se llamaba Antonio Calafina», porque Nicola «cada noche hurtava del pan y lo vendía y lo demás q podía auer». Consecuencia de la riña fue que Nicola denunció al Santo Oficio a Demetrio Phocas como turco y mahometano practicante, que había realizado actos que denotaban su religión ante varias personas, entre ellas Miguel o Michael Rizo. Si se tiene en

cuenta el terror que producían los turcos en aquella fecha próxima a Lepanto, unido al odio que se profesaba a la religión mahometana, se comprenderá cuán aviesa era la denuncia de Nicola y su doble intención. Tras el griego podía esconderse un infiel y un espía a la par, como en el caso de Patricio Paulo. Fue hecha la tal denuncia el mes de abril de 1582. Poco después era preso en Toledo Miguel Rizo. La averiguación más circunstanciada acerca de la personalidad del antiguo *chauz* se hizo a través del pobre criado, quien demostró buena fe y cariño hacia su amo. Lo que le da a este proceso más relieve es que en él aparece como intérprete o *lengua* nada menos que el «Greco», llegado aún no hacía mucho a Toledo, donde, sin embargo, debía haber ya otros compatriotas y adonde siguieron llegando más. El proceso de Miguel Rizo fue dado a conocer hace muchos años, e incluso ya hay referencia a él en el clásico libro de don Manuel B. Cossío[2].

Pero vale la pena de volver otra vez sobre él. Miguel Rizo estaba preso en la secreta, allá por el mes de mayo de 1582, y un día del mismo mes fue llamado a audiencia. Era un muchacho de diecisiete o dieciocho años, nacido en Atenas e hijo de un pobre cerero. De niño empezó a aprender el oficio de sastre; pero siendo no mayor de diez o doce años, los turcos se lo llevaron, con otros muchos niños griegos, a Constantinopla y allí le hicieron renegar, aunque, a lo que parece, fue de modo muy superficial y hasta informal. También quedó al servicio de un *chauz.* Pero resultaba que en la vieja capital del imperio bizantino tenía un tío monje, Macario Protosinghero, al que, por advertencia de su padre, buscó y encontró. Tío y sobrino concertaron luego la huida, consiguiendo entrar en una nao que los llevó a Siracusa; de allí, a Barletta, y de Barletta, a Nápoles. Por fin llegaron a Roma,

donde enfermaron los dos. El tío se retiró luego a un monasterio napolitano y asentó al muchacho con Demetrio Phocas, el cual, uniéndose al séquito de la emperatriz, vino a España, haciendo el desembarco en Barcelona.

Demetrio Phocas fue de Barcelona a Madrid, y aunque pensaba ir a Santiago, le debió parecer que Toledo era tierra buena para recoger limosnas... Pero en Toledo le denunció Nicola y en Toledo hubo de aclararse su situación, a lo que contribuyó mucho el que un hombre como el «Greco» pudiera servir de intérprete a los inquisidores, sin embrollar las traducciones, diciendo lisa y llanamente en castellano lo que Miguel Rizo le hubo de decir en griego, tanto en la primera audiencia como en las sucesivas, pues la denuncia hizo que el pobre criado, por lo menos, estuviera encarcelado varios meses[3]. Desde el principio, sin embargo, parece que la causa tomó un cariz menos amenazador que el que podía haber tomado. Al fin y al cabo, amo y criado habían servido a los turcos, y el segundo reconoció que había renegado. Pero las confesiones primeras y totales eran de gran valor en los procesos; los inquisidores seguían la doctrina de la Iglesia de modo estricto, es decir, sin aquel rigorismo que había producido las herejías luciferianas y otras en los primeros tiempos con respecto a los renegados[4]. Miguel Rizo acaso fue tratado con benevolencia poco común por parte de algunos miembros del tribunal.

La audiencia en que contó su vida en líneas generales y de la forma que se ha resumido siguió por la tarde del mismo día, estando presentes los inquisidores don Juan de Mendoza, don Lope de Mendoza, don Francisco Dávila y «el dho. Dominico intérprete»... Michel o Miguel fue respondiendo a las preguntas, aclarando, en primer

término, que no estaba «retajado», que había renegado formalmente, «aunque en su coraçón tenía a Xpo. nro. señor y a nra. señora», y «que esto lo hizo porque le azotauan, forzándole a ello...». A la par que de Jesús, de María, de la corte celestial, hubo de renegar de sus padres. Pero no recibió más instrucción islámica que la de quien le recomendó que, al dormirse, se alzase y dijese: «Layla hila Mehemet», lo cual repitió varias veces en presencia de turcos. En Roma había declarado esto y allí le mandaron como penitencia que rezase cinco avemarías cada día, amén de cinco padrenuestros, y que asistiese a la misa diariamente.

A Demetrio Phocas sólo le conoció en Roma, aunque sabía que había sido *chauz* y gobernador de «Capha», y que, habiéndose escapado, los turcos cautivaron a sus parientes, como manifestó también en Roma el tío del mismo Demetrio. Los inquisidores insistieron en saber algo más respecto a las andanzas de amo y criado, ya en Occidente.

Preg^do^ con qué personas ha tratado éste y el dicho Demetrio después que están en España, Rizo dixo que éste y el dicho Demetrio venían en vn carro en donde venían vnos soldados del reyno de Nápoles, que éste guardaua la ropa y se quedaua de noche en los carros y el Demetrio se yva a la posada con los soldados.

Le preguntaron luego si en Roma o por el camino su amo hablaba con moros o turcos; respondió que no, salvo en las galeras, donde sí habló con los forzados al remo, pero mostrándoles animadversión y sin comer nunca con los turcos... El fundamento de la denuncia no se entreveía y era un fundamento mísero. La tal denuncia no está en el corto proceso de Michel Rizo, pero sí se halla

copiada en la publicación de testigos (en realidad, un testigo único). En esta publicación se afirmaba que Demetrio (al que no se nombra), en presencia de «cierta persona», había hecho varias veces las abluciones, como las hacen los turcos mahometanos[5]. Pero el resto de la misma denotaba animadversión y poco conocimiento de las materias religiosas y aun lingüísticas, porque se acusaba al mismo Demetrio Phocas de que «rezaba *en griego al modo turquesco*».

La triste verdad era que el antiguo *chauz* padecía de una fístula anal o de un mal semejante, que le obligaba a llevar a cabo con frecuencia ciertos lavatorios, que, a lo que parece, no eran de los más comunes en nuestro país en aquella época de higiene limitada. Bastó la publicación de testigos para que Miguel se diera cuenta clara de dónde venía el tiro y respondiera rápida, directa y sinceramente a favor de su amo[6].

Pero estoy adelantando un poco la marcha de los sucesos. El verano de 1582 no debió de ser para Rizo muy agradable, especialmente el mes de agosto, porque el 13 tuvo una audiencia de resultado nulo y el 20, siempre ante «dicho dominico lengua», se le nombró –como a menor– al doctor Tello para que fuera su curador, saliendo como fiador P. Gómez, alcaide del Santo Oficio. Si esto denotaba celo por parte de los jueces (y aun buena voluntad del alcaide), la breve acusación fiscal que se le leyó después resultaba terrible. Se reducía a tres partes o puntos: 1) a insistir en el carácter de renegado de Miguel; 2) a dar crédito al asunto de las abluciones y lavatorios rituales hechos por su amo; 3) a suponer que todo esto iría unido a otros actos y ritos. El fiscal pedía que el acusado fuera relajado al brazo secular..., es decir, la pena de la hoguera. La defensa fue ponderada... Pero

pasaron los meses de septiembre y octubre y ya sólo a 24 de noviembre se volvió a llamar al pintor genial para que hiciera otra vez de lengua, y se llevó a cabo la referida publicación de testigos. Miguel replicó como se ha dicho. El 27 tuvo otra audiencia formal y el 2 de diciembre se presentó la defensa, en la que se calificaba a Nicola de «mal hombre desalmado», enemigo capital de Demetrio Phocas, al que en Toledo trató de «cornudo», «y de más de lo suso dicho el dicho Nicola es borracho e de malas manos». En la defensa se hacía también la apología de Phocas, hombre muy bueno, católico verdadero, etc. Se notificó al fiscal esta defensa, y el 7 de diciembre se votó el proyecto de sentencia en sentido absolutorio. El 10, en presencia siempre del «Greco», se dio y pronunció la sentencia, firmada por el licenciado don Juan de Zúñiga, el doctor don Lope de Mendoza, el licenciado Francisco Dávila y el licenciado Andrés Fernández, ordinario y vicario general del arzobispado.

Dada y pronunciada fue la dha sent[a] por los dhos ss. inqq[res] en el dho dia mes y año suso dho estando p[te] el dho Michel y Dominico Teotocopoli lengua que le dio a entender lo contenido en ella, el qual dixo que besaua a sus s[as] las manos etc. e fueron pr[tes] Fran[co] de Arze nuncio y P[o] Gomez de Tremiana alcayde desde St. Off[o].

3. *Un ex jenízaro llamado también Demetrio*

Terminó, pues, este proceso con un «atento besa la mano». Pero los emigrados griegos siguieron llegando a Toledo o a Madrid y produciendo, de vez en vez, pequeños trabajos a los inquisidores del distrito. Cosa de diecinueve años después del caso de Phocas y Rizo se planteó un

asunto ligeramente similar, ocasionado por la llegada a Madrid de un ex jenízaro llamado también Demetrio. Compareció éste, en efecto, el 26 de febrero de 1601 en la audiencia de la mañana ante el inquisidor de corte don Juan Moriz de Salazar. Dijo llamarse Demetrio, ser griego, nacido en la isla de Lepanto, de treinta y cuatro años, que quería descargar su conciencia y que habiendo remitido al inquisidor general un memorial respecto a su vida, éste le había enviado al inquisidor de corte. Empezó por confesar que había servido de «genízaro del gran turco». Pero este servicio se fundaba en una práctica terrible que tenían los turcos en las tierras que dominaban:

Dixo que como tiene dho fue llevado a Constantinopla para servir al Gran Turco por la costumbre que tienen en Grezia de tomar a cada hijo de griego un hijo.

Así, siendo de diez o doce años, le sacaron del hogar paterno, le retajaron, le dieron el nombre de Mehemet y fue metiéndose poco a poco, pero mucho más profundamente que Rizo, en la vida islámica. Vivió así a modo de los turcos y mahometanos, asistiendo a los rezos en las mezquitas, celebrando el Ramadán, haciendo las abluciones y otros ritos como la zalá, y aprendiendo oraciones en arábigo. La instrucción islámica primera se la dieron los jenízaros del serrallo. Vivió así entre ellos veinte o veintidós años. El niño se hizo hombre; pero su conciencia de griego y de cristiano no se borró. Fue así un cripto-cristiano, que hacía juego con los cripto-judíos y cripto-mahometanos que había en España, al imperio rival de Turquía. No se apartó de la fe más que en lo exterior –insistía– por miedo a los turcos, con los que se crió y vivió,

porque sauiendo quando fue lleuado a Constantinopla que era hijo de xpianos y algunas cossas de la fe de xp° y yglesia griega siempre en su corazón conserbo la fe xpiana deseando hallar ocasión para salirse de entre los moros y turcos.

Así compró una esclava cristiana, llamada Isabel, natural de Portugal (que había sido hecha cautiva en el sitio de Gibraltar y llevada a Constantinopla), y se casó con ella. Trató bien a más de veinticinco esclavos y esclavas cristianos también, sin pretender que se convirtieran al Islam: esto indica, por otra parte, que alcanzó alta posición. En efecto, Demetrio llegó a capitán de jenízaros y mandaba una compañía de mil hombres. Con todo, en un momento dado, determinó dejar su puesto y huir. Libertó así a sus esclavos y con su mujer y dos hijos, provisto de 6.000 zequíes, se metió en una nao, rumbo a Candía. Allí se reconcilió y confesó con un clérigo, igual que su mujer, y allí también el obispo bautizó a sus hijos. Pasó un año en la ciudad insular cumpliendo con la Iglesia, como buen cristiano, y al cabo del año pensó en ir a Venecia. Embarcó, pues, en una nao veneciana con su familia y hacienda, y en las costas de Esclavonia vieron en lontananza unas galeotas turcas. Temiendo ser prendido, se dio a la mar en una barca, dejando en el navío las ropas y enseres, y alcanzó tierra después de pasar gran peligro. Se quedó así sin las patentes que acreditaban su reconciliación. Después embarcó en otra nao que venía a España, hizo tierra en Cartagena y de Cartagena llegó a Madrid, presentando un memorial al rey, que lo mandó remitir al Consejo del Santo Oficio y al gran inquisidor. Éste, que era el cardenal Niño Guevara, le remitió al inquisidor de corte. Oyó don Juan Moriz de Salazar las explicaciones de Demetrio de Lepanto con atención y le hizo una observación muy lógica: ¿Cómo podía haber

vivido tantos años a la turquesca sin que su fe se resintiera y claudicara alguna vez o muchas veces? Pero el ex jenízaro insistió en que siempre la había tenido firme, y entonces el inquisidor se limitó a absolverle *ad cautelam*, salvando de esta forma su responsabilidad. Lo bueno del caso es que el inquisidor de corte no parece que sospechara que, aplicando su buena argumentación al pie de la letra, los de su oficio debían de concluir en que la mayoría de los judaizantes *debían de haberse cristianizado:* el criptocristianismo de los jenízaros griegos y hombres de fe recibida en la infancia hacía juego con el criptojudaísmo de los cristianos nuevos de un linaje y el criptomahometismo (si se le puede llamar así, ya que no era nunca tan críptico) de otro linaje: el de los moriscos[7].

No se sabe qué hizo Demetrio una vez absuelto[8]. Lo más probable es que siguiera su carrera de soldado.

5. Dédalo, Ícaro y Rodrigo Alemán o el mito de los artífices

1. *Dédalo e Ícaro*

Es singular el caso de que una persona determinada se considere a sí misma personificación de un ser mítico o que crea que ha realizado algo que está en el dominio de lo legendario; pero yo he visto que esto se da al estudiar la vida del doctor Torralba y al analizar el proceso de un falso judío errante, poco posterior al de aquél. En otras ocasiones lo que ha ocurido es que un mito muy conocido o elaborado se ha adscrito a cierta personalidad posterior, con rasgos y caracteres que, por alguna razón, se pueden asociar al personaje mítico original. Hace ya años que publiqué una corta nota sobre hecho tal, y ahora creo conveniente volver otra vez sobre él para ilustrar este punto de vista, contrario al de Evhemero y sus secuaces (tan aceptado en el siglo XIX), punto de vista que, según Máximo Muller, era uno de los *dos únicos* sobre los que se puede basar toda interpretación de la mitología. Las ideas del gran sanscritista sobre el origen de los mitos se consideran superadas desde fines del siglo

pasado, pero lo están también las de sus jóvenes críticos de entonces, como Andrew Lang[1]. En todo caso, los procesos que se refieren a estados primitivos de mitificación son oscuros, y los sistemas exegéticos de los autores racionalistas que se han dado como fundamentales, sea el de Evhemero, sea el de Muller u otros posteriores, explican, si no lo oscuro por lo más oscuro *(obscurus per obscurius),* sí lo oscuro por lo que está demasiado claro, es decir, lo irracional por lo racional o racionalizado. Hoy los mitos se estudian desde puntos de vista más complejos. Pero veo que poco se ha escrito acerca del hecho real, contrario en absoluto al evhemerismo, de que un mito o una leyenda dada se cargue sobre las espaldas de un ser de carne y hueso, voluntaria o involuntariamente.

Tomemos, pues, ahora como caso a estudiar el de Dédalo y su hijo Ícaro. No vale la pena de explayarse en alardes de erudición fácil al relatar la «historia» de ambos. Dédalo pudo ser un artífice que realmente existió en épocas remotas y oscuras, incluso pudo construir parte de las obras que se le atribuyen. Pero sus múltiples aventuras y su pretensión de crear un artificio para huir volando (artificio que produjo la muerte de Ícaro) se han interpretado como ejemplo máximo de lo que puede pretender en su soberbia un hombre habilísimo y los resultados finales de remontarse demasiado a las alturas[2]. Modernamente se han propuesto interpretaciones psicoanalíticas más sutiles o pretenciosas[3]. Pero por ahora ésta nos basta, pues nos coloca en un marco «simbólico», utilizado en Europa desde muy antiguo no sólo por artistas, pintores y escultores, sino también por hombres de ciencia[4] y por moralistas.

Así el bachiller Juan Pérez de Moya, en la *Filosofía secreta,* daba la «declaración del mito» como defensor del

«punto medio» en todas las cosas, huyendo de la soberbia y también del deseo excesivo de sobresalir. Y a la «declaración» –como siempre– añadía la explicación del «sentido histórico», aceptando que Dédalo fue un artífice ingenioso, que, si no con las alas, de otra forma técnica y poco conocida en su época procuró salir de un encierro[5]. Las explicaciones o aplicaciones de los científicos modernos parten de exégesis parecida.

En efecto, conviene recordar que hará cosa de cuarenta y tantos años, el profesor de química biológica de la Universidad de Cambridge J. B. S. Haldane escribió un artículo con aquel tipo de profecías de aspecto científico a las que son tan aficionados los ingleses, bajo el nombre patrocinador de Dédalo. A este artículo respondió B. Russell con otro, en el que recordaba la suerte de Ícaro, «que había aprendido a volar de su padre Dédalo y fue destruido por su audacia impetuosa»[6]. ¿Será éste –se preguntaba, en fin– el porvenir de los pueblos a los que la ciencia *enseña a volar*? Es posible que Russell tuviera más razón que Haldane al dar respuesta afirmativa a esta pregunta, pero aquí hemos de tratar asuntos poco relacionados con los que pueden discutir los científicos y mucho con los que conciernen a psicólogos e historiadores. Basta, por de pronto, el ejemplo moderno para demostrar cómo se ha utilizado el mito de Ícaro y su padre como símbolo del orgullo tecnológico y artístico; porque Dédalo, según las tradiciones, fue gran escultor en madera, autor del laberinto, de figuras con raros automatismos; y así, en latín, *daedaleus, daedalicus* y aun *daedalus* o *daedale* son vocablos que expresan la idea de ingenio, industria, habilidad técnica o artística y que tienen su origen en vocablos griegos muy semejantes.

2. *El hombre que voló en Plasencia*

Bien; estamos ante un mito clásico perfectamente conocido, con varias explicaciones, pero con un simbolismo más aceptado que otros. El mito, como tal, ha tenido vigencia hasta el siglo presente, puesto que lo utilizaron hombres de ciencia para exponer sus puntos de vista en relación con problemas de la humanidad del futuro. Dejemos estos ámbitos solemnes del mundo científico; remontémonos otra vez algo en el pasado y quedémonos en una ciudad española del tiempo de Felipe III. En Plasencia de Extremadura, ciudad famosa por sus leyendas y por la personalidad fuerte, violenta, de algunos de sus hijos.

Escribió Virgilio en el libro sexto de la *Eneida* unos versos famosos acerca del vuelo de Dédalo:

> Daedalus, ut fama est, fugiens Minoia regna,
> Praepetibus pennis ausus se credere caelo,
> Insuetum per iter gelidas enavit ad Arctos...[7].

Y a comienzos del siglo XVII, un humanista español, el jesuita padre José Luis de la Cerda (1560-1643), en su comentario al poema escribió a su vez[8]:

Placentiae Hispanorum quidam ad asilum ecclesiasticum confugerat, ut solet fieri, metu saecularis potestatis: evadere inde cum vellet alas sibi aptavit humeris, ac se e summa turre caelo credidit; civitatem totam volando transmissit, ac longe a muris decidit fesus agitatione corporis. Nune locus ruinae ostenditur: hujus facti testes oculi omnium Placentinorum, qui hominem viderunt[9].

Dice, pues, este texto que el caso ocurrió en Plasencia y que el autor del vuelo fue un hombre que se acogió a

sagrado, como se hacía tantas veces en los siglos XVI y XVII, para escapar de la autoridad civil. Escrito esto antes de 1608 (en que salió el primer tomo del comentario), parece que se hace con referencia a testigos de vista.

Ahora bien, más de cien años después, don Antonio Ponz, en su *Viage de España,* en el volumen séptimo y al comienzo de la carta sexta de aquél, recoge el testimonio del padre La Cerda y añade a él otras noticias, que son las que ahora pueden interesar más. Porque, en primer término[10], dice que el «tal avechucho» fue el autor de la *sillería de coro* de la catedral de aquella ciudad; en segundo lugar afirma que, según la tradición, voló del castillo (y no de templo o lugar sagrado) hasta la «dehesa de los caballos», que está a un cuarto de legua de Plasencia misma. Dos versiones recogió también de las razones de la prisión y del vuelo subsiguiente (§ 2):

1)

Dicen unos (y son los del populacho) que, lleno de vanidad el artífice de la sillería, prorrumpió en la blasfemia de que Dios no podía ni sabría hacerla mejor; que habiéndole puesto preso por tal disparate en una de las torres de la fortaleza, aguzó el ingenio hasta encontrar el modo de salir volando, como lo ejecutó a mitad del día. Pasmados todos cuantos lo vieron, le conjuraron y cayó, haciéndose pedazos en la Dehesa de los Caballos, no habiendo permitido Dios que tal blasfemo quedase sin castigo.

2) Segunda versión:

Otros (y son de los que suponen algo en la república) aseguran que habiendo consumido muchos millares, más de los que debía percibir durante dicha obra, le citaron sus acreedores ante la justicia, y temeroso de que lo prendiesen, se retiró a sagrado, en el que estuvo más de un año, siendo su habitación la torre de la iglesia, que entonces era uno de los cubos de la muralla, pues

la presente aún no estaba hecha; que desde allí, cuando hubo compuesto su artificio, dio el famoso vuelo.

La tradición o las tradiciones desde la época en que recogió La Cerda una versión hasta aquella en que Ponz recogió las dos transcritas, era constante en Plasencia: alguien contó al abate incluso el modo de volar que tuvo el personaje misterioso.

§ 5) Cierto anciano de bastante autoridad, recogedor de papeles antiguos, que falleció no ha mucho, me aseguran decía que el Dédalo placentino, para escapar, determinó dos cosas: comer poco para adelgazarse y que todo su alimento fuese de aves, las que mandaba llevar con sus plumas, hasta que juntó gran porción. Pesaba, según el viejo, la carne de las aves peladas y luego sus plumas, y sacaba por cómputo fijo que para sostener dos libras de carne eran necesarias cuatro onzas de plumas; así averiguó el peso de la gallina, perdiz, etc., con el respectivo de sus plumas.

§ 6) Averiguada dicha proporción, sacó por consecuencia que tantas libras o arrobas que él pesaba necesitaban tantas onzas o libras de plumas para mantenerse en el aire, y, juntándolas, las pegó con cierto engrudo a los pies, cabeza, brazos y a todas las demás partes del cuerpo, dejando hechas dos alas para llevarlas en las manos y remar con ellas; así se arrojó este emplumado al viento, y después del trecho referido, se precipitó, haciéndose pedazos.

Ponz, bueno es consignarlo, no sabía en qué año sucedió esto, cómo se llamaba el protagonista del vuelo ni de dónde era. Tampoco se atreve a afirmar que fuese el autor de las sillas de coro catedralicias: pero si lo fue –concluye–, se pareció a Dédalo hasta en haber hecho un nuevo laberinto... Las sillas, en efecto, las describe en la carta anterior, las atribuye a la época de los Reyes Católicos y dice que le recordaban, por sus temas, a las pinturas del Bosco[11]...

3. *Maese Rodrigo Alemán, escultor gótico*

Hoy día sabemos a quién se debe aquella obra de arte singular. Podemos también reconstruir los motivos por los que se atribuyeron a su autor una mentalidad y unas acciones semejantes a las de Dédalo más que a las de Ícaro. El Dédalo supuesto de Plasencia fue maese Rodrigo Alemán, artífice famoso en los anales del arte gótico tardío. Algo va dibujándose su personalidad a la luz de documentos y estudios críticos, pero aún falta descifrar no poco de ella[12].

En primer lugar, este Alemán no debía ser tal alemán, sino flamenco. Un documento de la catedral de Sigüenza, que debe referirse a él, le llama Rodrigo Duque, y se sospecha que fuera natural de Bois le Duc[13], tierra de un artista contemporáneo suyo, con el que tuvo cierta afinidad y que hubo de adquirir en España fama grande y equívoca asimismo: el Bosco ya antes citado.

Algún autor le hace «bajo alemán», sin embargo[14], y es el que en tiempo del gran cardenal de España trabajó en la sillería de la catedral de Toledo hasta avanzar considerablemente en una parte de ella.

Puede pensarse que, como el Bosco, nació al mediar o mediado ya el siglo XV, y que vino a la Península como maestro de cierto crédito, trabajando en la sede primada ya entre 1487 y 1489. Grande debió ser la reputación que alcanzó como fabricante de sillerías de coro, pues, aparte de lo que a él se le debe en la toledana (que, a mi juicio, no es de lo mejor de su mano), trabajó en la de Plasencia y más tarde en la de Ciudad Rodrigo; tal vez también en una parte de la de Zamora. De los datos documentales toledanos que acreditan su estancia allí hay que destacar el de que un año antes de empezar a trabajar en Plasen-

cia, es decir, en 1496, le pagaron cierta cantidad por *ocho pares de alas con setenta y tres plumas* para los ángeles de la procesión del Corpus Christi, y en 1499 le libraron otra cantidad por varias comisiones que había realizado[15].

Es decir, que el escultor tenía otras habilidades, entre las que hemos de incluir la de atrezzista y «fabricante de alas». El dato es muy importante para ponerlo en relación con la tradición placentina.

En Plasencia trabajó de 1497 a 1503, aunque parece que durante este período no dejó de tener residencia en Toledo. Lo que hizo ha sido descrito repetidas veces con mayor detalle por Quintero[16] y, sobre todo, por Mélida[17]. Y hay que observar que, según los documentos copiados por éste en su estudio de la sillería de coro de la catedral extremeña, en 1503 recibió licencia para ir a Ciudad Rodrigo, comprometiéndose a volver allí cuando hiciera falta, lo cual indica que trabajaba a satisfacción de las autoridades catedralicias[18], o sea que la leyenda no halla mayor fundamento en los archivos, registrados por diferentes eruditos desde hace ya tiempo.

Tardó más de ocho años en labrar su obra, en nogal, profusamente tallada.

La parte de imaginería que más ha llamado la atención siempre ha sido la que corresponde a los brazos de las sillas de coro y a las «paciencias» y «misericordias» de las mismas, así como a los costados de las sillas bajas, donde se abren las escaleras. Tanto al tratar de estas partes como de las correspondientes de las sillerías de Ciudad Rodrigo y Zamora, los historiadores del Arte no han sabido reprimir aún en épocas modernas una disconformidad absoluta con las libertades de expresión que contienen. Algunos no se atrevieron a describir lo que representan ciertas tallas[19].

Otros llegan a pensar que los tallistas estaban ya imbuidos de un sentido cercano al de los reformadores germánicos[20] y hablan de escenas indecentes, impúdicas y aun anticlericales sin ambages. Esto, a pesar de que en pleno siglo XIX hombres tan piadosos como don José María Quadrado y don Vicente de la Fuente se resistían a ver en tales obras nada que supiera a antirreligioso en esencia, sino meras censuras como las de los caricaturistas modernos[21]. Yo creo que tenían razón y que en el caso concreto de maestre Rodrigo Alemán hay que pensar que era un censor en madera de lo mismo que en pintura censuró el Bosco: la sociedad de fines de la Edad Media. Aplicó a ello un arte ingenuo, basado en textos y conceptos que corrieron en su época por todo el Occidente europeo cristiano y que eran válidos lo mismo para el piadoso flamenco o el alemán místico que para el español de tierras centrales o ya meridionales, de tradición cristiana. Probablemente, nuestros dos arciprestes, el de Hita y el de Talavera, hubieran visto con gusto las tallas satíricas o censorias del maestro, que, por lo que se ve, tuvo la confianza de prelados de un medio como el de la Castilla de Isabel la Católica.

Rodrigo Alemán descolló más en composiciones satíricas que en aquellas históricas, hechas probablemente a pie forzado y sobre dibujos o proyectos de pintores, como las que dejó en Toledo. Fue buen tallista religioso también, pero lo que chocó más a las mentes fue el mundo que representó en son de sátira y censura o de mera representación realista. Aquí están, en efecto, el carpintero, un hombre haciendo una suerte de toros y otro llevando una carretilla. Pero al lado de ellos aparecen representaciones más o menos abstractas o más o menos realistas de la gula y de la embriaguez, de la vanidad y el orgullo y escenas burlescas en que un juglar a caballo, tocando un tam-

bor, va acompañado de personajes simiescos, carnavalescos acaso. Allí se ve también al hombre, con gorro de bufón o loco, azotado por una dama, símbolo acaso de la debilidad del carácter masculino ante las exigencias del amor; pero más graves parecen las censuras contra la gente de iglesia. Un fraile aparece en situación de hacer el amor a una dama hilandera; un abad, con el gran sombrero con borlas a su derecha, acaricia el pelo de una joven a la que tiene asida con la mano izquierda. Otro fraile es mordido por un perro en castigo a alguna fechoría... El zorro predica a las gallinas vestido de fraile, y cuatro cantores que cantan ante un facistol, con un libro de canto llano, son otros tantos odres, hinchados de vanidad, sin duda; nada más. Convendría hacer un estudio de la temática de las sillerías de coro para relacionarla con los textos correspondientes[22]. La censura en las tallas de Zamora es más violenta y abundante que en Plasencia, y habría que partir del centenar de escenas que contienen para sistematizar el estudio, pero esto no nos atañe ahora. Lo que sí debemos imaginarnos es el cambio ideológico ocurrido ante tales tallas en determinada época. Probablemente después de las grandes luchas de la Reforma y de la Contrarreforma, pasado el gusto gótico y con una visión plástico-religiosa postridentina, la obra de la catedral de Plasencia, como las otras, comenzaron a no ser del gusto popular y menos aún del de las gentes de iglesia. La leyenda en torno a ella se forjó como tal, y ya a comienzos del siglo XVII estaba formada, según el testimonio del padre La Cerda. Hoy no sé si perdura o no, pero el caso es que el nombre de maestre Rodrigo se olvidó.

Rodrigo Alemán ha sido más tarde conocido de nuevo por los historiadores del arte español. ¿Cómo y por qué

razón factual se le aplicó la leyenda de Ícaro? Cabe hacer varias hipótesis que voy a exponer, partiendo de la que me parece menos verosímil a la que creo más justificada.

1) Rodrigo Alemán, artífice de educación gótica, hizo alguna experiencia para volar durante su estancia en Plasencia. Es posible que un riguroso contemporáneo de Leonardo tuviera inquietud semejante a las que tuvo aquél en orden semejante[23]; pero lo imaginaríamos mejor si el escultor nórdico fuera hombre dado a un arte menos orientado a la censura de vicios y a la represión burlesca. Más *renacentista,* en una palabra.

2) Hubo un experimentador que no fue Rodrigo Alemán que intentó volar, y luego se atribuyó el hecho al artista. Esto es posible, aunque mucho de lo que se ha escrito acerca de los precursores españoles de la aviación son puras fantasías.

En el siglo XVII hubo un fraile que habló de la posibilidad de volar, y mucho antes se atribuyó una experiencia parecida a la atribuida a Rodrigo a cierto «sabio moro»[24]: también orgulloso y fantástico, al parecer, según textos que no he visto directamente.

3) A Rodrigo Alemán se le aplicó la fábula de Dédalo e Ícaro con arreglo a un mecanismo puramente literario o folklórico: 1) por encontrar paralelismo entre aquellos dos personajes y él; 2) por dar al pueblo una explicación de parte de su obra.

a) Dédalo es escultor, sobre todo en madera; Rodrigo Alemán también.

b) Dédalo alcanza fama por la rareza de su arte y por la perfección de sus tallas; Rodrigo Alemán también.

c) Dédalo es preso y pretende huir volando, utilizando su ingenio. El volador placentino también.

d) Ícaro perece al remontarse demasiado mediante el artificio creado por su padre. El volador placentino cae al ser conjurado.

En la fábula griega, la secuencia a, b, c, d, es completa. En la versión del hecho ocurrido en Plasencia, que Ponz consideraba más vulgar, también. Rodrigo Alemán queda como la incógnita a despejar; pero para mí es claro que la aplicación a su persona del vuelo y la caída se deben a la misma calidad de su arte, considerado de seguro como irreverente y aun herético desde época muy antigua y a lo que alguien recordara de su habilidad como fabricante de «plumas para procesiones». El hecho de que Ponz lo comparara al Bosco es suficiente para tener idea de lo extendida que pudo estar aquella idea, pues el Bosco, pintor moralizador, según algunos, fue juzgado por otros como ateo y destructor de las buenas creencias[25].

En suma, Rodrigo Alemán se presentó a la imaginación popular como un Ícaro dentro de sus creencias cristianas, como un hombre soberbio que se quiso equiparar a Dios mismo y que *cayó* por lo mismo. Cayó a los efectos de un conjuro ortodoxo, como cualquier mago, hechicero o espíritu demoniaco. La lección es clara. La explicación de las obscenidades, licencias y censuras que esculpió también. Todo partiendo de la crisis de conciencia de la segunda mitad del siglo XVI, incomprensivo en absoluto para lo que se creía aun a la mitad segunda del XV; o cuando no incomprensivo, dubitativo.

4. *Consideración final*

Estas biografías, como otros escritos míos de época reciente, creo que cargan la nota idealista en el sentido de que al escribirlas he procurado hacer ver cómo los

individuos a que corresponden se ajustan a *tipos ideales.* Es decir, que antes y después de que exista Fulano o Zutano, se da la idea de un hombre o de unos hombres que se comportan como él se ha comportado o se dice que se ha comportado. Yo soy todo menos un naturalista o un teólogo. He nacido en una época en que nadie se atreve a decir que es idealista en uno de los sentidos más estrictos de la palabra. Yo sí me atrevo. Soy idealista porque creo que, aunque las ideas no pueden estudiarse aisladas, todavía es más difícil estudiar las cosas reales sin echar mano de aquéllas. Soy idealista contra estos descubrimientos modernos respecto a la importancia de la vida, la existencia propia, etc., porque creo que el ajuste a planes y a esquemas previos que funcionen por sí mismos es el único criterio de comprensión que tiene el hombre de ciencia y el hombre de letras: que para mí, cuando acierta, acierta siempre más que el científico.

6. Martín del Río y sus *Disquisiciones mágicas*

1. *Literatura hispano-latina renacentista y postrenacentista*

Cada vez se echa en falta, de modo más acuciante, una obra que está muy lejos de poderse realizar por carencia de estudios preliminares, a saber: una historia de la literatura latino-española del Renacimiento al siglo XVIII, entendiendo por literatura –claro es– algo más amplio que la pura ficción poética, novelesca o teatral. Porque como el latín era en aquellos tiempos la lengua culta por excelencia y el que no lo sabía era tenido por «idiota» en el sentido estricto de la palabra (es decir, ignorante o falto de educación), toda preparación para cualquier actividad humanística o científica se hacía de modo preferente a través de la lengua latina, oída, hablada, leída y escrita por médicos, juristas, teólogos, historiadores, filósofos especulativos o naturales, etc. Hay que confesar que los españoles, en general, como *latinos,* no han tenido gran reputación. En la historia de la lengua latina de J. G. Walch, al tratar de los humanistas españoles y portugueses que la cultivaron, se hace mención honrosa

de Nebrija, Vives, Sánchez el Brocense, A. Agustín, Sepúlveda y pocos más entre los españoles; de Álvarez y Osorio, entre los portugueses. Pero se advierte también que en la época de aquel autor (1693-1775), el cultivo de la lengua no era muy fuerte entre nosotros y que las excelencias antiguas difícilmente las procuraron emular algunos escritores en el XVI[1]; no más tarde. Del mal latín de los españoles de su época habla ya el doctor Huarte de San Juan como de algo sabido:

¿En qué –pregunta– va ser la lengua latina tan repugnante al ingenio en los españoles, tan natural a los franceses, italianos, alemanes, ingleses y a los demás que habitan el Septentrión? Como parece por sus obras, que por el buen latin conocemos ya, que es estrangero el autor, y por lo bárbaro y mal rodado, sacamos que es español[2].

Otros testimonios podrían añadirse a éste. Pero bárbaro o no, mal o bien «rodado», en latín se escribieron cantidad de libros importantes y curiosos, que hoy constituyen una parte muy poco conocida de la cultura peninsular. En efecto, los eruditos españoles usan con parsimonia de textos latinos al desarrollar puntos de historia y crítica. Tanto es así, que aquellos aspectos de la cultura del Siglo de Oro que no tienen gran expresión en el romance vulgar han quedado como cosa hermética, y de algunos libros importantes se habla de vez en cuando, pero como de algo inasequible o poco menos. Menéndez Pelayo removió el interés por esta literatura al estudiar a los humanistas y al comentar textos filosóficos, cuales los de Gómez Pereira, Cardoso, etc. Pero sus discípulos le siguieron poco por esta vía y hoy no hemos ido mucho más adelante. Sin embargo, para trabajar bien, a cada paso debíamos de echar mano de nuestro latín, peor o

mejor, en la tarea de interpretar la vida de aquel pasado. Así, por ejemplo, al ocuparnos de la significación de la magia en las sociedades de los siglos XVI y XVII, bueno es consultar a Ciruelo, fray Martín de Castañega y otros que escribieron en «roman paladino». Pero la obra magna sobre el asunto está en latín y está constituida por los seis libros de las *Disquisiciones mágicas,* dados a luz por el padre Martín Antonio del Río, conocido entre los humanistas por sus trabajos filológicos, también como comentarista de textos sagrados, pero mucho más por esta gigantesca enciclopedia de la credulidad de la que casi siempre se habla de oídas.

Menéndez Pelayo mismo adquirió un ejemplar de ella en edad muy temprana[3] y en varias ocasiones la utilizó, haciendo elogios de la sabiduría del autor y aun poniendo sordina al defecto mayor que siempre se le imputa, que es el de la referida credulidad[4].

Pero después pocos han sido los españoles que han seguido los pasos al, en un tiempo, famoso jesuita. Por eso creo oportuno reunir aquí algunas noticias y observaciones acerca de su vida, de sus obras y, sobre todo, de ésta, que es la que más fama le dio, publicada no muchos años antes de que muriera; síntesis y compendio de pensamientos y preocupaciones no ya de una vida, sino de una época entera en la historia de Europa y, por consiguiente, también de España: porque España es Europa a despecho de tirios y troyanos, advirtiendo que, en lo que a Del Río se refiere, su influencia fue acaso menor en su país de origen que en otras partes, no porque en él la gente fuera más crédula y arcaizante en materias de magia, sino por todo lo contrario: porque entre inquisidores y teólogos había no pocos que ponían grandes reservas a todo lo que se refiere a la realidad o

eficiencia de hechicerías y supersticiones, según creo haber demostrado en otro libro[5].

El caso de Del Río es hasta cierto punto paralelo al de otros escritores jesuitas. Su fama, buena o mala, es mayor fuera de España que en España. Esto ocurrió a cantidad de casuistas, sobre todo después de publicadas las sátiras de los grandes escritores jansenistas, con Pascal a la cabeza. Pero no hay que olvidar, por otra parte, que en Del Río concurrían circunstancias de origen, nacimiento, educación y profesión que explican también el porqué de esta fama más internacional o europea que puramente nacional o española. Vamos a tratar ahora un poco de ellas.

2. *Martín del Río, su vida y familia*

Hay bastantes biografías antiguas de Del Río, desde la que, poco después de muerto, en 1609, se publicó en Amberes, pasando por las que le dedican los bibliógrafos jesuitas del siglo XVII, como el padre Alegambe y otros autores, bien atendiendo a un criterio de nacimiento, como los bibliógrafos y biógrafos belgas, que le incluyen en sus repertorios, u otros, como es el de incluirle entre los niños célebres. De estas obras especiales, la biografía de Del Río pasó a repertorios de índole más general y enciclopédico, de los que se multiplicaron a fines del XVII y comienzos del XVIII (por ejemplo, las *Mémoires* de Niceron), en los que se basan diccionarios más modernos, que no es cuestión de citar ahora. Voy a centrar mis observaciones biográficas en muy pocos hechos concretos. Advertiré primero que en España ya le dedicó un artículo bastante largo y detallado el gran don Nicolás

Antonio, que hoy sigue siendo el mejor guía y orientador con que contamos para estudiar aquella literatura humanística, escrita en latín, a la que me he referido al principio[6]. Consideró a Del Río como español o hispano, en el sentido más lato de la palabra.

Sin embargo, muchos son los textos que lo dan como flamenco. Sobre todo, los diccionarios biográficos franceses del siglo XIX[7]. En efecto, lo era de nacimiento, pues nació en Amberes el 17 de mayo de 1551[8], pero su oriundez española y su vinculación a España hacen que se le deba considerar como un teólogo y humanista «más bien» español: con particularidades muy significativas de oriundez y ambiente familiar. Su vida como magistrado al servicio de Felipe II no deja tampoco de ser significativa, curiosa y accidentada. Pero antes de seguirla conviene que digamos algo acerca de sus linajes paterno y materno. En España se le ha dado como vinculado, sobre todo, a la Montaña de Santander, lo cual es cierto por lo que toca a la familia de su padre[9], pero no en lo que se refiere a su madre. En la «vita et scripta auctoris» que precede a las *Disquisiciones* (edición de Venecia, 1616) se dice, en efecto, que era oriundo del lugar de Proaño[10], en los montes de Campoo, donde su familia tenía solar conocido. Los genealogistas del siglo XVI aceptaban que la familia paterna de nuestro autor tenía ascendiente cierto en un cántabro valeroso, de los que se opusieron a Augusto. De Augusto pasaban a don Pelayo y de don Pelayo a Enrique IV de Castilla: el apellido Del Río se decía tomado por el linaje a consecuencia de cierta victoria contra sarracenos obtenida por los cristianos entre los ríos Deba y Oba y en la que tomó parte un miembro del mismo. El libro del Becerro hacía referencia a él como linaje importante, y alguna de sus ramas se extendió hacia la Bureba. Uno de

los que custodiaban a Enrique IV, Gonzalo Rodríguez del Río, resultaba cuarto ascendiente de Martín[11].

La ascendencia montañosa de Del Río ha sido subrayada varias veces por Menéndez Pelayo, muy amante de su patria chica y de los ingenios que nacieron o fueron oriundos de ella[12].

Pero de la ascendencia materna cabe decir algo acaso más curioso. La referida vida anónima dice también que su madre era «ex nobili de Villanova Celtiberiae familiae»: cántabro por un lado, celtíbero por otro. Ahora bien, «celtíbero» es en este caso un celtíbero de tierras de Aragón, como Marcial. Y los Villanova a que se refiere el texto latino deben ser los López de Villanova o Villanueva, linaje que figura bastante en los siglos XVI y XVII, con el que, también por línea materna, estaba emparentado nada menos que Montaigne. ¿De dónde saco todo esto? De dos textos del magistrado francés Pierre de Lancre, gascón y contemporáneo del genial ensayista. De dos textos en que, al discutir si las brujas van o no en cuerpo a sus juntas, opone el parecer de Montaigne al de Del Río, y dice, de paso, que eran parientes en algún grado por el linaje español de los López[13]. Ahora bien, esta familia de los López es una conocida familia de conversos aragoneses, de origen judío, según han puesto de relieve varios de los biógrafos de Montaigne[14]. De lo que resulta que nuestro pío y catolicísimo autor tenía su tanto de «falta de limpieza», como se hubiera dicho en la época. Sabemos, por otra parte, que los López de Villanueva en sus expedientes para alcanzar grandes honras (pues fueron gente de bastantes pretensiones e influencia) hubieron de luchar denodadamente contra el rumor público, que recordaba su origen y alianzas[15] y anduvieron muy metidos en un mundo bastante internacional.

Español, nacido en Amberes, montañés de linaje, cristiano viejo, por un lado; aragonés, de familia pudiente, pero *no limpia,* ni mucho menos, por otro, Del Río resulta un clásico ejemplo de hombre de su época, de aquella época filipina en la que en un mismo individuo podían darse, en estado de lucha, los valores, los prejuicios y las ideas más contradictorias, los fermentos étnicos y culturales más difíciles de ajustar.

Sin embargo, Del Río, como otros muchos, ajustó casi toda su personalidad a su fe católica rígida y a un españolismo fácil de diagnosticar a través de sus escritos.

Acaso pudiera hallarse algún indicio de atavismo oriental en su afición a comentar los libros del Antiguo Testamento, el Génesis, el Cantar de los Cantares y las Lamentaciones de Jeremías. Era hebraísta y aun parece que conocía la Cábala muy bien[16], mejor de lo que es necesario para refutarla desde un punto de vista piadoso. Hemos de añadir ahora algunas notas más para explicarnos otros aspectos de su personalidad literaria o intelectual.

Advirtamos, dejando a un lado antecedentes de linaje, que Del Río fue también lo que se llama un «niño prodigio», cosa que debió influir no poco en su vida, en su mentalidad también, porque es sabido que, con frecuencia, una especie de empacho de conocimientos, saberes o noticias hace que la cabeza del estudiante o del estudioso quede como atrofiada para una comprensión profunda, para un verdadero aprovechamiento o para la obtención de un mayor fruto de aquellos conocimientos. Los niños prodigios que siguen siendo prodigios de mayores, como Mozart, son más raros que los que de mayores se convierten en medianías.

Del Río tuvo una niñez sabihonda, como la de Stuart Mill, por ejemplo, reflejada en su dominio de las lenguas.

Supo nuestro autor –según dice Feijoo siguiendo a Drexelio (Jeremías Drexelius, jesuita alemán (1581-1638))– nueve idiomas: latín, griego, hebreo, caldeo, flamenco, español, italiano, francés y alemán, y fue poeta, orador, historiador, escriturario, jurisconsulto y teólogo[17]. El mismo Feijoo nos da a entender, tomando el testimonio de otro jesuita, el citado padre Alegambe, que fue también un «joven prodigio», pues a los diecinueve años compuso unas anotaciones sobre Séneca en que reunió los juicios de unos mil cien autores. También se refiere a los elogios que le dispensaron otros autores belgas, eclesiásticos, católicos, claro es, y nada hostiles, por último, a las autoridades españolas[18]. A este propósito hay que hacer una advertencia acerca del medio social en que vivió Del Río para que el lector no caiga en un error o generalización explicable.

Las guerras de los Países Bajos, que tuvieron lugar en la época en que vivió, han sido causa de que España fuera un país impopular en el norte de Europa. El protestantismo había hecho gran cantidad de prosélitos en lo que hoy es Holanda, y la decisión de introducir el Santo Oficio para castigar a los herejes provocó la sublevación; en esto se hallan de acuerdo los historiadores españoles testigos o protagonistas en la primera fase de aquellas guerras (como don Bernardino de Mendoza) y los historiadores más modernos y adversarios de Felipe II, los cuales, a mi ver, confunden demasiado los intereses de la casa de Austria con los intereses de España[19], porque entre los feroces guerreros, acaudillados por el duque de Alba, que dejaron tan espantosa fama, los había españoles, pero también italianos y alemanes, y entre los italianos, algunos de mucha distinción. No obstante, hay que reconocer que en los negocios de fe los españoles llevaban la voz cantante como consejeros y ministros; que los italianos, a veces,

aparecen como simples ejecutores, incluso conocidos por su incredulidad absoluta por católicos y protestantes, y que el reitre alemán tampoco luchó bajo el amparo del famoso grito de guerra: «¡Santiago y cierra España!»[20]. Ahora bien, aunque el odio a la dominación extranjera española haya sido una y otra vez puesto de relieve por Schiller, Motley y otros autores más antiguos y modernos, como base de aquella contienda, hay que convenir en que los católicos de la zona que corresponde hoy a Bélgica, poco más o menos, no demostraron aquella furia «antiespañola» que se advierte en los escritos protestantes y en algunas narraciones populares, y que la convivencia de las familias flamencas, brabanzonas, etc., con las de oriundez peninsular fue larga y provechosa para unas y otras. Los mismos pintores de los siglos XVI y XVII nos dan fe de ella. También algunas averiguaciones acerca de la vida de las ciudades de los Países Bajos.

Del Río, en sus escritos, se consideraba como brabantino, y en las *Disquisiciones...* se refiere varias veces a su tierra natal con cariño evidente[21]. Si en alguna ocasión sintió en ella el peso de su origen, supo superar aquel sentimiento, del que pocos hombres puede decirse que han quedado libres en absoluto.

Gravitaba acaso sobre su persona lo que había hecho el doctor don Luis del Río, del que hablan, más o menos, las historias de los Países Bajos, como consejero del duque de Alba en su empresa represiva e impopular[22].

Perteneció Luis del Río, en efecto, a un tribunal que ha dejado malísima fama y recuerdo en los Países Bajos. El historiador protestante John Lothrop Motley llama a los magistrados Vargas y Del Río los «two spanish bloodhounds» del duque de Alba[23], y del segundo afirma que era «a man without character or talent». ¿Por qué? Por su

actuación en el famoso Consejo de la Sangre o *Conseil des troubles,* creado por Alba; en él tenía voto, cosa que no tenían otros miembros[24].

Hubo de participar con este grado de superioridad en los procesos de los condes de Egmont y de Horn y en otras tareas a cual más impopular en la tierra[25]; esto a fines del año 1567[26]. Posteriormente, el consejero Del Río fue preso y hubo de dar cuenta a los insurrectos de Holanda de sus actuaciones pasadas[27]. Pero por muy fuerte que fuera la intransigencia de este personaje y de su sobrino, el medio cultural en que vivieron no era el del país de origen, e incluso en su acción represiva o puramente apologética hubieron de moverse en aquél y tratar con personas que en la Península hubieran parecido mucho más raras y sospechosas, como les pasó a otros de su bando. Por ejemplo, aquellos hombres de Iglesia que eran más diplomáticos que teólogos o canonistas y que se refieren a la «libertad de conciencia» como a una situación de hecho que se daba en Francia incluso en la época de Enrique IV y que suponía una separación del Estado dentro del mismo Estado: Iglesia y monarquía quedaban separadas, hasta cierto punto, de cierta parte de la población que, «sotto pretesto d'hauer libere le coscienze», se oponía a sus intereses[28].

Dice el biógrafo anónimo citado que Del Río fue consejero *(consiliarius)* de Felipe II y juez supremo en su ejército *(supremus in suo exercitu iudex),* lo cual nos habla ya de su preparación como hombre de leyes de un tipo especial; ecuánime e incorruptible dice también que fue en el ejercicio de este segundo cargo, del que los biógrafos, en general, indican que se apartó un tanto defraudado[29]. Acaso porque había que usar de transigencias diplomáticas.

La noticia, oscurecida, de su carrera judicial tuvo alcance imprevisto.

Michelet, en *La sorcière,* libro de erudición atropellada e incierta, da a entender que «en España» el *abogado jesuita* Del Río llevó a cabo persecuciones contra brujas parecidas a las que se debieron, en Lorena, a Rémy y, en el Jura, a Boguet, «gens incomparables, à faire mourir d'envie Torquemada»[30]. No sé de dónde sacó esta información, pues por las noticias más ciertas se ve que el letrado se hizo jesuita y que dejó de ser abogado a partir de una fecha y después se dedicó, sobre todo, a la enseñanza. Tampoco se puede imaginar la razón que tuvo otro autor del siglo XIX para pensar que Del Río había sido un juez de brujas *francés*[31]. Todo esto indica, por otra parte, que en la época su fama era ya oscura y que un historiador romántico podía desbarrar, sin gran riesgo de que los lectores le acusaran. Del Río fue, en verdad, un enemigo acérrimo de todo cuanto oliera a herejía:

Acerrimus fuit haereticorum insectator, ab omnibus laudem, a subditis dum Arselariae in Brabantia dominus fuit, etiam amorem obstinuit.

Esto dice el biógrafo citado. Pero su acción fue teórica sobre todo.

Quede, pues, incluido claramente entre los españoles defensores de la fe. Al sentirse fracasado como hombre de leyes, por la razón que fuera, buscó refugio en la Compañía de Jesús, en la que brillaban los grandes ingenios que se empeñaron en una lucha decisiva contra la Reforma y a los que había oído y admirado en su época de estudiante. Desde el momento de su ingreso se dedicó al estudio y a la enseñanza, al comentario de las Sagradas Escrituras, adquiriendo fama como teólogo en esta labor docente.

De todas maneras, es más conocido como escritor que por otra razón; más también como jesuita que como ma-

gistrado. Lovaina, Graz y Salamanca fueron los principales teatros de su actuación pedagógica; y poco después de un viaje que hizo de Salamanca a Lovaina murió extenuado, a comienzos del año de 1608[32].

Varias razones se pueden alegar para explicarse el hecho de que Del Río, abandonando la vida secular, escogiera la Compañía de Jesús. En primer término, a fines del siglo XVI, era un instituto en plena pujanza, de novedad singular y que prestaba máxima atención a los problemas de educación y al cultivo de las Humanidades. Este sentido humanista de los jesuitas debía atraer más a un humanista ya hecho que otras tendencias, cual la de los dominicos a la pura Teología. Por otra parte, acaso Del Río, dados sus orígenes maternos, había de encontrarse mejor en la Compañía que no en aquellas órdenes religiosas que, a lo menos en España, exigían para el ingreso pruebas de limpieza minuciosas, costosas y productoras de grandes disgustos. San Ignacio fue enemigo de ellas, su sucesor fue converso, y en la época de Del Río había cantidad de jesuitas famosos que tenían, como él, un medio, un cuarto o un octavo de sangre de la llamada «impura»[33]. Constituyen éstos grupos de hombres con cualidades muy acusadas dentro del ámbito intelectual postridentino.

Fue Del Río maestro de algunos eruditos españoles, como don Tomás Tamayo de Vargas, quien alude a este magisterio en sus comentarios a Garcilaso, donde también expresa el aprecio que hacía el jesuita de la novela de Heliodoro[34], indicio de gusto un poco decadente.

No se pueden dar muchos más detalles acerca de su vida, de su personalidad. Pero sí se precisan varias fechas en las que debió estar en España, en las que recogió muchos testimonios acerca de la vida espiritual de su tierra origen. En las *Disquisiciones mágicas* alude a un suceso

acaecido en Madrid en 1575[35], a otro ocurrido en Burgos en 1585[36], a otro de 1599[37], a otro ocurrido en Zaragoza[38], a sucesos de 1600[39]. También a sus amistades con españoles en Flandes.

3. *Del Río, hombre de letras*

La vida de Del Río fue de enorme actividad como erudito. En esto no se diferencia de otros hombres de su época y de su Compañía, como, por ejemplo, el padre Mariana, al que utilizó con frecuencia. No es, sin embargo, un temperamento parecido al de aquél, sino más semejante, de una parte, al de latinistas como el padre Juan Luis de la Cerda, editor y anotador de Virgilio, por un lado; de otra, al de los comentaristas del Antiguo Testamento, como el padre Pinedo, biógrafo de Salomón. En última instancia, dado su interés por la Magia, se le puede agrupar con otros jesuitas que también lo tuvieron, pero que llegaron a consecuencias muy distintas.

Lo que de él queda como escritor puede dividirse en esta forma:

1) Notas, comentarios y ediciones de autores clásicos latinos.
2) Comentarios a las Sagradas Escrituras.
3) Textos hagiográficos.
4) Textos históricos.
5) Textos jurídicos.
6) Su obra acerca de la Magia, que acaso es la que más fama le ha dado.

Examinemos rápidamente ahora su labor de humanista, etc., para tratar con un poco más de amplitud de las *Disquisiciones...*[40].

Las obras más antiguas de Del Río son, al parecer, unas notas sobre Solino, publicadas en Amberes el año de 1572, y otras sobre Claudiano, que salieron el mismo año y en la misma ciudad. La biografía anónima citada llama al escrito sobre Solino *Emendationes in Solinum.* En realidad se llama *In Caii Scilini polyhistorem notae,* y, obra de juventud al fin, fue criticada por Saumaise, al cual se debe la edición de Solino más apreciada hasta tiempos modernos[41]. Notemos ahora que Solino, escritor de muy segunda mano y de una credulidad muy grande también, puede haber sido un guía juvenil de influencia decisiva en la mentalidad de Del Río[42].

Más éxito tuvo como comentador y editor de Claudiano, porque sus *In Claudiani poemata notae* (Amberes, 1571-1572) se reimprimieron varias veces[43].

Y, sin duda, desplegó más perspicacia y demostró un ingenio superior todavía en la tarea de recoger los fragmentos que conoció de los trágicos latinos. La primera colección de éstos es, en efecto, la publicada por él en 1593, en Amberes y en casa de Plantin mismo, de la que se hizo una segunda edición en París, en 1620. Estudió Menéndez Pelayo estas ediciones con particular cariño, elogiando las notas, doctas, oportunas y de rara sobriedad para su tiempo, según su opinión[44].

Accio, Ennio y otros autores menos conocidos y aun de existencia problemática fueron así estudiados en su *Syntagma tragoediae latinae*[45], a que se refieren siempre sus biógrafos como obra de gran empeño. Esta predilección por el estudio de los trágicos ya nos pone en la pista de otras de sus predilecciones: indica acaso lo que él se daba a *sentir trágicamente* la vida.

La actividad de Del Río fue distinguida asimismo como editor y comentarista de Séneca y de sus tragedias.

El libro dedicado a Séneca nos habla, por otra parte, de la amistad de su autor con Justo Lipsio, clásico comentarista de aquel filósofo y poeta. Consideran los humanistas modernos que han vuelto sobre las tragedias que las ediciones de Del Río (Amberes, 1576?)[46], Lipsio y F. Rapheling (Leyden, 1588) son importantes en el primer período o «edad crítica», que se abre en 1484 con la edición príncipe y se cierra con las de Gronov (1651, 1661, 1682)[47]. Lo que pasó de Del Río a la crítica del XVIII es lo que se considera válido de su esfuerzo. Pero para los hombres de la primera mitad del XVII, para sus paisanos sobre todo, su erudición humanística era uno de los grandes títulos de gloria, en la que participaban otros jesuitas conocidos asimismo como latinistas. Así resulta, por ejemplo, que Cristóbal Suárez de Figueroa, en su *Plaza universal de todas ciencias y artes,* consideraba a Del Río como a uno de los grandes humanistas españoles en una lista, harto laxa, en la que incluye desde San Isidoro a Luis Tribaldos de Toledo[48].

Desde un punto de vista espiritual, creo que tienen tanto o más interés para profundizar en la conciencia de Del Río sus comentarios a textos bíblicos, a pesar de que son mucho menos conocidos, como ocurre, en general, con todo lo que los eruditos españoles del siglo XVI y XVII escribieron sobre materias similares.

En el siglo XVII también fueron apreciados otros de sus trabajos, que tocan más a la historia de los Países Bajos o al derecho.

Atribuyó Nicolás Antonio a Martín Antonio del Río un libro[49] impreso en Madrid el año de 1610, que lleva el título de *Rolandi Mirtei Onatini. Commentarivs rervm in Belgio gestarum a Petro Henriquez de Azeuedo, Comite de Fuentes, & c. Ad Ioannem Fernandium Velasquium, mag-*

num Castellae Comestabilem...[50]. Variando algo el nombre anagramático *(Rolandus Natin Onatinus)*, se hubo de imprimir en Madrid también, pero ya el año de 1617, un tratado *De jure et justitia distributiva*[51]. Pero al parecer por los años de 1580 había impreso tratados de esta misma materia.

Tuvo también vocación de hagiógrafo.

Un punto que siempre ha quedado como más oscuro u oscurecido es el de la actividad de Del Río como cabalista. Hoy día estamos en mejores condiciones para saber algo de ella.

4. *Las* Disquisiciones mágicas

Toda esta actividad humanística, teológica, jurídica y docente queda sumergida en la complicada historia de las letras del siglo XVI, en la que Del Río ocupa, en verdad, un lugar honorable, pero no de primerísima fila. No se le cita así junto a Nebrija, Erasmo, Scaliger, ni junto a otros grandes editores y restituidores de textos, católicos, protestantes o agnósticos de su época. Tampoco puede ser presentado como un historiador o teórico de la Historia con vuelos, y es la falta de sentido histórico precisamente uno de los rasgos más curiosos de su personalidad, por lo que se va a ver.

Era Del Río, según se ha dicho, profundo conocedor de la literatura latina. También de la griega y de la hebrea; pero no parece haber llegado a establecer una clara distinción entre los elementos fabulosos de ellas y los elementos reales. Claro es que los trágicos griegos y los poetas, en general, cuando tomaban como base un mito debían de aceptar que aquél era cosa, si no real, sí verosímil, y que

los dioses, semidioses, héroes, etc., debían actuar a este tenor. Los filósofos no estuvieron desde muy antiguo tan acordes en aceptar aquella verosimilitud; menos aún los satíricos de épocas finales del paganismo y los padres de la Iglesia. Pero Del Río no sólo acepta como expresivos de una realidad «constante» textos de Sófocles, Eurípides o Séneca, sino que toma como «históricas», es decir, al pie de la letra, las narraciones de Luciano o de Apuleyo, aunque sus mismos autores las trataran de *fabulae*. Empieza, pues, un capítulo de sus *Disquisiciones* con testimonios greco-latinos y lo termina con textos de jueces o magistrados de su época, sin discutir nunca el valor de las fuentes. Del Río es, pues, un escritor renacentista clásico, para el cual la Historia, en el sentido en que la consideramos nosotros, no existe.

Hebreos o caldeos, griegos o romanos, europeos septentrionales o meridionales, árabes o indios de América no son sino hombres con lenguas distintas sobre los que gravitan problemas similares, amenazas iguales en el fondo. Las fórmulas o técnicas mágicas se transmiten y retransmiten. El orden cronológico, en realidad, poco importa. Del Río es como un artista de aquellos que pintaban a los reyes, patriarcas y personajes famosos de la antigüedad bíblica o clásica con trajes de los siglos XV o XVI.

El hecho de que Del Río naciera en Brabante y pasara mucha parte de su vida en Europa, y sin venir a España, también da al libro cierto carácter, acerca del que quisiera decir algo. Hay en él un regusto nórdico, en el sentido de que usa de textos poco utilizados por autores españoles, citas en francés y demostración de conocimiento grande de las cosas germánicas, incluso de los textos de famosos autores protestantes. Esto, metido en una ciu-

dad hispánica de su época, hubiera sido difícil de comprender.

Pero una cosa es el ambiente y otra el individuo. Y Del Río, interesado por un tema fundamental para la sociedad renacentista y postrenacentista, extrajo de él consecuencias que estaban en contradicción flagrante no sólo con la de otros autores contemporáneos, sino con las que alcanzaron a establecer hermanos suyos de religión, entre los cuales los hay españoles de nacimiento, al lado de otros de origen diverso. Vamos a recordar a algunos.

El libro de Benito Pererio acerca de la magia, del que hizo análisis particular Menéndez Pelayo[52], es un modelo de discreción y está concebido en términos harto distintos al de su hermano de Compañía. Es uno de los que niegan casi todos los actos atribuidos a brujos y brujas y está en la línea en que se hallan otros teólogos y juristas jesuitas que por ello adquirieron gran fama poco después, como el padre Spee o Von Spe (1595-1635), que en su *Cautio criminalis circa processus contra sagas* (Rhintel, 1631) decía, sin ambages, que, tras larga experiencia, no había hallado entre las brujas que iban al suplicio una sola que, en realidad, pudiera llamarse tal: deseos no les habían faltado para serlo, pero sí actos. En suma, al condenarlas, se condenaba la intención y no la acción, siendo, en consecuencia, excesiva la pena que se les infligía[53]. Puede haber diferencias de grado, de cantidad, no de calidad. Cabría aún citar algún jesuita más que se situó en esta línea empírica, casi experimentalista[54]. Pero Del Río, como otros letrados y eruditos, prefirió otra, y así hay que colocarle con Bodin, cuya *Demonomanie* resulta terrible de leer[55], o con Filesac, erudito defensor de la realidad de todo lo que se atribuye a los magos[56].

El punto de partida religioso de Del Río es digno de consideración, a tenor de lo dicho y de otras razones. La magia, viene a decir en el prólogo, se halla en un momento de gran expansión. Se explica esto por la misma *expansión de las herejías.* Las herejías, sean las que sean, siempre han ido unidas a actividades mágicas. Magos fueron Simón o Prisciliano. ¿Cómo no ha de prosperar la magia en el momento en que Lutero y Calvino son los dueños de las conciencias de los habitantes de una gran parte de Europa? Los protestantes queman a las hechiceras, pero ellos mismos son portadores del demonio, como dijo el maestro de Del Río, el famoso jesuita Maldonado, en unas conferencias que dio en París: «Prima causa est, quod daemones in haereticis, ut olim in idolis, habeant domicilium». En segundo término –decía también el mismo Maldonado–, la herejía tiene su inicio en una actitud *violenta, vehemente.* El hereje, por tanto, o vuelve a su antigua fe, o se da a las artes mágicas, o cae en el ateísmo. La herejía se funda en pasiones fieras, como la soberbia, la lascivia, etcétera, que son pasiones que con frecuencia dominan también al mago.

La curiosidad por las malas artes sigue a la herejía como el hambre a la peste. He aquí otra opinión de Maldonado, el cual creía, además, que la magia se desarrollaba, como la langosta, en los campos incultos o mal cultivados, a causa de la negligencia o abandono de las autoridades eclesiásticas. Frente a la herejía, frente a la magia, oponía la Iglesia grandes campeones. Del Río cita en este *proloquium* a los que pertenecían a la Compañía de Jesús, sobre todo, y de ellos, a muchos españoles, como el mismo Maldonado, y a Valencia, Molina, Suárez, Fonseca, Pererio, Vázquez..., alguno de los cuales, de seguro,

no compartía la credulidad de su hermano de profesión y vocación. Concretamente, de Maldonado se sabe que era hombre agudísimo, hasta tal punto que cuando Mr. De Montaigne estaba en Roma y defendía alguna proposición que parecía atrevida, hija de su genio sutil y libre, la daba como basada en ideas de Maldonado, al que consideraba el teólogo más agudo de su época y capaz de defender con razonamientos muy sabios y complejos puntos de vista nada comunes. De ello se lamenta Pierre de Lancre, que tenía una opinión no muy buena de Montaigne como hombre de fe católica sincera[57]. Partiendo de esta posición, Del Río redacta una enciclopedia mágica, cuyos efectos fueron múltiples, porque si para unos resultó el *non plus ultra* de la erudición crédula, para otros sirvió como arsenal de noticias que, críticamente examinadas, podían terminar con la misma credulidad.

5. *Fama de Del Río en España*

He aquí, pues, que cuando la Inquisición española se muestra más cauta respecto a los asuntos de magia, es decir, después del proceso de Logroño de 1610, se imprime y reimprime un libro de erudición inmensa en que se da todo como bueno y que ha servido como modelo de credulidad a propios y extraños; un libro que, siendo de un jesuita español, tiene, hasta cierto punto, caracteres poco españoles y poco jesuíticos. Poco españoles en cuanto al fondo y la forma; poco jesuíticos, porque, según va dicho, en la misma generación de Del Río, y después, surgen muchos jesuitas que combaten lo aceptado por él y por otros hombres como él.

Pero hablemos ahora algo de la historia de sus *Disquisiciones*... Las bibliografías generales antiguas no son muy seguras para fijar el número de ediciones que se hicieron de ellas porque ni siquiera establecen cuál fue la primera[58].

Parece claro hoy que aquélla fue la de Lovaina, en tres volúmenes, aparecida de 1599 a 1600[59]. Esta edición hubo de agotarse pronto, dado que en 1601 salía otra, impresa en la misma ciudad, y aun debió de haberlas clandestinas, por lo que se dice a continuación.

El 15 de junio de 1602 el emperador Rodolfo II daba en Praga un privilegio a Martín del Río para librarle de las ediciones fraudulentas que se hacían de sus obras, prohibiendo que nadie durante veinte años imprimiera nada suyo sin su autorización expresa... Por febrero de 1603 seguía el jesuita en Graz y nombraba mandatario para que publicara sus obras, en particular las *Disquisiciones*... Allí también, a 4 de octubre de 1602, había dado fin a un examen del libro quinto de esta misma obra, que volvió a terminar de revisar el 24 de julio de 1604, en Salamanca[60].

No es cosa de seguir ahora las vicisitudes editoriales de ella, sino que bastará con señalar el éxito que tuvo. Palau cita hasta veintidós ediciones de la misma, desde la *princeps* hasta una de Colonia de 1755[61]. Y no son todas. Adviértase que *ninguna es española,* y que por una omisión de las que pueden resultar producidas de modo mecánico, incluso en las obras más rigurosas, no aparece en el índice por temas de la magna obra de don Nicolás Antonio, allá donde enumera los tratados «adversus atheistas, magos, sortilegos», y donde están registrados los que en nuestra literatura, romance o latina, hacen juego con él[62]. Esto no quiere decir, según va indicado, que aquel erudito fabuloso no dedicara al jesuita un artículo en el que se ve

que uno de los primeros ataques dirigidos contra él se deben a un español..., y a un dominico, el padre Tomás Maluenda (1565-1621), el cual, en ciertas adiciones a su obra acerca del Anticristo, dice que el libro de Del Río debía ser prohibido porque, con pretexto de combatir la magia, la enseña. Tal es la cantidad de noticias que allega sobre ella[63]. La primera edición de *De Antichristo libri XI* es de 1604. Otras hay de 1621 y 1647.

La razón del padre Maluenda puede hallarse en textos en que, en efecto, se cita a Del Río, junto con Arnaldo de Vilanova, Raimundo Lulio, Teofrasto Paracelso, Cardan y «Uvequeiro» (también con su seguidor Torreblanca), como autores conocidos y utilizados en materia de «casos ocultos de naturaleza», según lo hace Francisco de Lugo y Dávila en su *Teatro popular,* colección de novelitas publicada en Madrid, en 1622, donde está la octava, llamada *De la juventud,* en que se menciona también a Antonio de Torquemada, y la *Fisionomía,* de Juan Bautista Porta[64]. Pero en la postura del dominico podemos ver algo que rebasa la pura discusión teórica, teológica, desinteresada. Acaso hay en ella más que un fondo o transfondo de antipatía de orden a compañía y de compañía a orden. Del Río, jesuita cien por cien en su vocación, fue considerado alguna vez como enemigo muy caracterizado de los dominicos. En efecto, entre los papeles de la Inquisición que se conservan en el Archivo Histórico Nacional existen unos pliegos que contienen censuras de doctrinas del mismo y de la obra que nos ocupa, de Juan Azor, Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia y Francisco Suárez, todos autores jesuitas, sin fecha ni autor, pero del siglo XVII al parecer, escritas en latín y castellano, y en que se arremete contra los citados autores de modo violento, observándose un criterio no indivi-

dual, sino partidista, tomado ante la Compañía y sus autores[65]. El censor anónimo titula así la parte primera de este memorial, de hasta trece folios, sin numerar: «In librum disquisitionum magicarum Martini del Río e societate Iesu Animadversiones». Y que son «animadversiones» lo confirma el primer párrafo: «Primum in multib. continet doctrinam perniciosam. Hoc constat manifeste ex quam plurimis locis sequentibus». Va sacando así la doctrina que reputa perniciosa de todos los libros, del primero al sexto. Y concluye con este texto latino-español:

Ex omnibus satis constat hunc librum esse perniciosum, porque el que quisiere hacer alguna hechicería no tiene que hacer otra cosa sino leerle, y abrá muchos que, leiendole o por curiosidad o por otro fin malo, quieran probar a haçer las hechicerías que en él se ponen.

Estamos, pues, ante la misma doctrina del padre Maluenda.

Responde a esto su autor –dice el mismo censor anónimo–: lo primero, que el libro está en latín, y no en lengua vulgar. Lo segundo, que los maleficios no los pone enteros, sino parte dellos, y assi no se podran poner en execucion. Lo terçero, que él los pone para dar rremedio contra ellos, como los que rrefieren las heregias para impugnarlas. Lo quarto, que otros muchos an escrito esta materia cuios libros no son perniciosos.

Pero estas razones quedan invalidadas, en primer lugar, porque hay mucha gente que sabe el latín y no toda es segura; en segundo lugar, los maleficios se describen casi en su integridad y pueden ser reconstituidos; la profesión de las herejías en sí es menos deseada y deseable que la práctica de la magia, porque los humanos, en gene-

ral, son «amicissimos de saber cosas ocultas» para aprovecharlas; por último, la manera de tratar el mismo asunto otros autores, como el padre Vitoria, es muy distinta, más generalizada. Del Río hace, en cambio, trato muy particular de cada tema, y por eso su libro es pernicioso.

El memorial fue leído atentamente por algún funcionario del Santo Oficio, inquisidor o calificador, que acotó o subrayó algunos pasajes, poniendo al margen el «ojo» consabido; estos pasajes son dos, con censuras correspondientes al libro segundo y otro del libro tercero[66]. Pero tras la enumeración completa de hechicerías, descritas con delectación morosa, viene el cargo que más afligía al autor de la censura, dominico, sin duda[67]: los ataques a la orden y a sus miembros, que veía por doquier en la obra del jesuita. Todos aquellos casos de irreligión o heterodoxia que podían ser aflictivos para los dominicos sostiene que los saca a relucir con evidente intención aviesa. Así, el de fray Francisco de la Cruz[68], el de fray Jerónimo Ferrariense[69], el de Savonarola[70], el de la misión de Nápoles y Salerno[71]... También «rrefiere vna historia de quatro frailes dominicos que quemaron por hereges y hechiceros, el prior, el supprior y el lector y otro»[72].

En contraste con esta actitud está el hecho de que cuando narra otros casos tocantes a frailes de otras órdenes que habían caído en malos trances no decía nombres ni se refería a las órdenes[73].

En suma, estos censores españoles anteceden, hasta cierto punto, en espíritu a algunos rigoristas y jansenistas que reprochaban a los casuistas, tan abundantes en la época de Del Río, y con el padre Tomás Sánchez a la cabeza, que con sus libros más bien divulgaban el modo de pecar que lo impedían:

Si quieres saber más que el demonio,
lee a Sánchez en *De matrimonio,*

se ha dicho en España...

Pero las censuras no llegaron a surtir el efecto que tenían. Del Río fue leído y admirado bastante después de muerto.

En España mismo tuvo un seguidor muy fiel en don Francisco Torreblanca Villalpando, jurista cordobés, que compuso dos libros acerca de la magia desde un punto de vista estrictamente legal y que aprovechan la erudición del jesuita de modo bastante servil. El primero se imprimió en Sevilla el año de 1618, al parecer, y en segunda edición ya, según algunos bibliógrafos[74]. Este libro se volvió a publicar varias veces, incluso fuera de España, y ha sido utilizado por los historiadores de la Inquisición al tratar de cuestiones de procedimiento. Lea, por ejemplo, que no usa a Del Río, se refiere varias veces[75] a la doctrina del jurisconsulto cordobés, que años más adelante dio un segundo golpe al tema, en un texto en que la dependencia de Del Río es patente asimismo[76].

También en Portugal se percibe la influencia de su doctrina en un libro como el dedicado a los encantos y ensalmos por Manuel Valle de Moura, según ya lo atestigua en el prólogo[77] aquel inquisidor, más crédulo, al parecer, que muchos contemporáneos suyos y aun otros anteriores, que en este orden eran dados a condenar por el delito de *impostura y engaño* más que por otra razón.

6. *Fama en Europa*

Pero el éxito que tuvo el libro de Del Río en la primera mitad del siglo XVII fue también considerable en otros ambientes. Jueces franceses, como el citado Pierre de

Lancre, lo comentaron de continuo. Los protestantes lo leyeron y no pocos se inspiraron en su doctrina, porque en lo relativo a la magia eran acaso más crédulos que los católicos o, por lo menos, más severos. De todas maneras, para cuestiones estrictamente judiciales hubo textos que le hicieron la competencia, pues en las *Disquisiciones* se ve más, casi siempre, al humanista que al hombre de leyes, al hombre de la síntesis libresca que al testigo o juez directo y más o menos clarividente de unos hechos: acaso a quien, empapado en la lectura de los trágicos, cree que la vida es tragedia en esencia.

Cita a Del Río, entre los autores católicos o protestantes de más autoridad, Burton, en su análisis de la hechicería, o, mejor dicho, de la forma por la que las hechiceras pueden producir melancolía[78], y su testimonio queda entre otros.

A veces se nos da la impresión de que el padre Maluenda estaba en lo cierto al considerar las *Disquisiciones...* como un verdadero grimorio.

Al describir Manzoni, por ejemplo, la personalidad de don Ferrante, astrólogo, filósofo a su manera, historiador y naturalista, indica también que en cuestiones «della magia e della stregoneria» tenía como a guía preferido al «gran Martino Delrío»[79], prueba de lo famoso que lo consideraba en la época en que coloca la acción de su novela y de que la fama no era precisamente «ortodoxa».

En realidad, por un motivo u otro, la tuvo internacional (como se dice ahora de tanta gente). Una fama buena o regular primero; ambigua, en todo caso. Peor a medida que pasaron los años, porque, en efecto, no en balde se acumulan en cientos de páginas cuantas noticias puede dar la erudición sagrada y profana en torno a las actividades mágicas, sin distinguir lo considerado novelesco o

ficticio de lo dado por verdadero, el texto medieval del de la helenidad clásica, la edad antigua de la renacentista. Para muchos hombres observadores aquella suma de noticias, que los magistrados civiles y eclesiásticos ya empezaban a examinar con cautela (al menos los más dados a la práctica), debía producir no poca zozobra y duda. Y es bien imaginable –como imaginó Manzoni– que las *Disquisiciones...* fueran lectura preferida de hombres dados al misterio, como don Ferrante, o aquel de quien dijo Butler (1612-1680):

> He had been long t'wards mathematics,
> Optics, philosophy, and statics,
> Magic, horoscopy, astrology,
> And was old dog at physiology[80].

Justamente en la época del satírico inglés, de la masa aún confusa de conocimientos positivos mezclados con puras fantasías, se iba a despegar la ciencia de la magia y de otras actividades más que problemáticas e ilusorias.

Pero a mediados del siglo XVII cabe señalar ya una reacción sensible contra Del Río. Gabriel Naudé, en su *Apologie pour les grands hommes soupçonnez de Magie,* después de atacar, en general, a los historiadores y *demonographes,* a los que –según él– se debe el laberinto de falsas opiniones que circulan[81], carga la cuenta de Bodin, Lancre y otros paisanos suyos y combate en algunos puntos particulares a Del Río[82], aunque no deja de usar de su autoridad y erudición en otros casos, cosa que ocurre siempre con él.

Otro tanto le pasó a Bayle, quien dedicó, por ejemplo, una larga nota a refutar lo que Del Río había dicho de Enrique Cornelio Agrippa, sus prodigios, su relación con el emperador, etc.[83], y otra a comentar lo que escribió

acerca de los zahoríes[84]; aunque admite que «cet auteur aille fort vite a imputer aux démons les effets extraordinaires», en este caso no siguió aquel sistema.

Yo no creo que en España hizo Del Río mucha autoridad en la praxis inquisitorial. Los inquisidores eran más juristas que humanistas y teólogos. La jurisprudencia más o menos secreta que podían estudiar era grande..., casi tan grande como el escepticismo de muchos de ellos, acostumbrados a ver impostura y engaño en cantidad de actos hechiceriles. En el siglo XVII, por otra parte, los españoles no tenían gran fama como magos y hechiceros. Alguien sostuvo –con animadversión clara hacia el país– que el diablo no se fiaba de sus habitantes.

Il est vray qu'il y a peu de Magiciens et de Sorciers, pource que le Diable apprehende de contracter avec les Espagnols, craignant d'estre trompé, et n'a garde de se fier à leur parole, ny mesme a leur Serment, n'y ayant autre peine pour les Faussaires qu'une amende de 25 *Reaux*, moyennant laquelle ils sont remis en leur Honneur, et Cavalleros Onrados, comme devant[85].

No demos al texto más alcance que el que tiene una ironía dicha de paso, pero el caso es que Del Río describe una cantidad de prácticas y de procedimientos, más familiares para un mago a lo culto de Flandes, Francia o Italia, que para uno de estas latitudes, que, ya en el siglo XVII mismo, había de traer sus grimorios, «Claviculae...», etcétera, como un contrabando más de aquellas tierras. Sobre todo de París, como hoy el español culto y excitado por prohibiciones grotescas trae el título de escándalo recién publicado en la capital francesa, acaso tan grotesco como la prohibición misma.

Esta singular mezcla de escepticismo y censura previa es muy de aquí. En el siglo XVIII la estimación por Del

Río es pequeña, en verdad, pese a la sordina de algunos juicios, puesta en atención a su hábito. Feijoo le consideraba hombre virtuoso, pero nimiamente crédulo, gran contador de fábulas, que daba por verdades[86], aunque en alguna ocasión invocó su saber y opinión, como cuando trata de los nuevos exorcismos[87]. La idea del gran monje, como otras muchas suyas, hubo de cundir. Y el caso es que si, en síntesis, hubiéramos de definir cuál fue su labor, podríamos sostener que consistió en negar la realidad de todo o casi todo lo que Del Río dio como cierto. Donde más rápidamente pueden verse los temas tratados y resueltos de modo negativo es en el suplemento a los ocho tomos del *Theatro*..., porque allí el monje, ya entrado en años y confiado en su posición, va dando cortas razones que corroboran lo dicho por él antes para ridiculizar a alquimistas, astrólogos, hechiceros, magos, fabricantes de anillos mágicos, agoreros, fascinadores, y arremeter incluso contra los que procesaron a Grandier y otros[88]. Resultó así que, pasados los años, Feijoo fue un hombre sospechoso para algunas personas piadosas por la que creían incredulidad excesiva que le caracterizaba. La suerte de Del Río fue otra contraria: la de ser sospechoso, en fin, por la excesiva credulidad..., por la especie de regodeo que se percibe en las *Disquisiciones*... ante lo mágico. Los libros tienen su destino, como dijo Marcial, en forma repetidísima luego. Y éste, en realidad, fue un poderoso instrumento para destruir la posición que defendía, pues en unos produjo miedo tanto saber infernal..., en otros un escepticismo grande o una incredulidad absoluta, dejando a los que lo hayan leído como «aprendices de brujo». Saca cada cual lo que quiere de los libros. Gran lección para intransigentes. Sacan los hombres del siglo XX *sustancia* que parece propia del XVI. Lec-

ción para confiados en los adelantos o progresos indefinidos del hombre.

Todavía los que hablan de «satanismo», etc., con aire de creer en que en el día existen muchos hombres y mujeres dados al culto al diablo de un modo formal[89], toman a Del Río como a uno de los grandes especialistas en el tema[90] y aun recogen también la especie de que fue un gran cabalista y maestro de Van Helmont (1577-1644) en esta materia cuando vivía en Lovaina[91]. La historia del alguacil alguacilado es eterna.

Notas

Capítulo 1

1. Alfred North Whitehead, *La ciencia y el mundo moderno* (Buenos Aires, 1949), p. 15.
2. Tomo como punto de partida la *Vida y cosas notables del señor obispo de Zamora Don Diego de Simancas, natural de Córdoba, colegial del colegio de Santa Cruz, de Valladolid, escrita por el susodicho,* en *Autobiografías y memorias.* N. B. A. E., II (Madrid, s. a.), pp. 151-210.
3. Véase su proceso: *Colección de documentos para la Historia de España* XI (Madrid, 1847), pp. 255-467: las treinta y cinco preguntas de las defensas de fray Luis.
4. Miguel de la Pinta Llorente, *Proceso contra el hebraísta salmantino Martín Martínez de Cantalapiedra* (Madrid-Barcelona, 1946), p. LX, etc.
5. Simancas, autobiografía citada, p. 151, b.
6. Antonio Montes de Porres, *Suma. Diana, recopilado en romance...* (Madrid, 1657), p. 410, b, alude a las dos opiniones. La obra de Simancas *De catholicis institutionibus* se imprimió por vez primera en Valladolid el año 1552; pero él, en su autobiografía *(op. cit.,* p. 152, a), habla del borrador de 1545.
7. Carena, *Tractatus de officio Sanctissimae Inquisitionis* (Lyon, 1649), p. 24 (parte I, tít. V, G. V.).
8. Lo cita Serrano y Sanz en nota a un pasaje de la autobiografía, *op. cit.,* p. 152, b.

9. Sobre estos cargos, Carena, *op. cit.*, pp. 34-41 (parte I, tít. VIII, § I-VIII).
10. *España Sagrada* XXXIX (Madrid, 1795), pp. 168-171. Murió el 29 de enero de 1695, con noventa y tres años: Duque de Maura, *Vida y reinado de Carlos II* II (Madrid, 1954), p. 91.
11. *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz, continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa I* (Badajoz, 1945), pp. 167-270.
12. *Historia eclesiástica,* cit. I, pp. 273-281; don Alfonso Rozado y Aguado.
13. Carena, *op. cit.*, pp. 374, a-404, a.
14. Carena, *op. cit.*, pp. 41, b-46, b (parte I, tít. IX, § 1-VI).
15. Carena, *op. cit.*, pp. 46, b-47, b (parte I, tít. X, § I-II).
16. Carena, *op. cit.*, p. 21, a (parte I, tít. V, § I).
17. Carena, *op. cit.*, p. 21, a: Montes de Porres, *op. cit.*, p. 410, b.
18. Carena, *op. cit.*, p. 21, a-b (parte I, tít. V, § II).
19. Carena, *op. cit.*, pp. 21, b-22, a (parte I, tít. V, § III).
20. Carena, *op. cit.*, pp. 22, a-23, b (parte I, tít. V, § IV).
21. Carena, *op. cit.*, p. 23 (parte I, tít. V, § IV).
22. Montes de Porres, *op. cit.*, p. 411, a.
23. Carena, *op. cit.*, pp. 47, a-48, a (parte I, tít. XI, § única).
24. Carena, *op. cit.*, pp. 48, a-49, b (parte I, tít. XII, § única).
25. Carena, *op. cit.*, pp. 49, a-50, a (parte I, tít. XIII, § única).
26. Carena, *op. cit.*, p. 54, b (parte I, tít. XIV, § única).
27. Carena, *op. cit.*, pp. 53, b-54, a (parte I, tít. XV, § única).
28. Carena, *op. cit.*, pp. 50, a-53, a (parte I, tít. XIV, § I-VII).
29. Santiago Montoto, *Sevilla en el Imperio (siglo XVI)* (Sevilla, 1938), p. 96.
30. Montoto, *op. cit.*, pp. 95-96.
31. Montoto, *op. cit.*, p. 75.
32. Montoto, *op. cit.*, p. 81.
33. Carena, *op. cit.*, p. 156, a (parte II, tít. VI, § XVI).
34. Por dos veces a lo menos, Tirso de Molina hace decir a unos rústicos, asombrados de la suavidad y afeminamiento de hombres de corte:

> ... pregue a Dios
> que no encarezcáis la leña.

En *Los lagos de San Vicente* y en *Las Quinas de Portugal,* en la escena primera del primer acto, casi iguales: *Comedias de Tirso de Molina* II (N. B. A. E., IX), pp. 28, a, y 569, a.

35. Montes de Porres, *op. cit.*, pp. 417, b-423, a.
36. Sobre este cuentecillo, conocidísimo, hizo una glosa Azorín.
37. Amós de Escalante, *Costas y montañas* (Madrid, 1921), pp. 340-341. Se reproduce el sepulcro hasta en las guías de turismo más elementales; véase, por ejemplo, la de *Santander* (Madrid, 1927 ?), p. 34.
38. «Hic iacet licenciatus Antonius del Corro, vir praeclarus moribus et nobilitate, ac perpetuae memoriae dignus, canonicus hispalensis ac ibidem contra hereticam pravitatem a Catholicis Regibus Ferdinando et Elisabeth usque ad suum obitum apostolicus inquisitor et huius almae Ecclesiae tanquam naturalis utique beneficiatus, qui obiit vigesima nona die mensis julii anno 1556 aetatis vero suae 84.» Luis Fernández de Varoja, «Nuestra Señora de los Ángeles de San Vicente la Barquera», en *Museo de las familias*, año XXIV, 36 (segunda serie 1866), pp. 282, a-283, a, copia la inscripción con sus abreviaturas.
39. Algo dicen de él Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* V (Madrid, 1928), pp. 154-155, y Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne* (París, 1937), pp. 566, 587, 614 y 669. Sobre su casa hay unas líneas en el librito de don Elías Ortiz de la Torre, *La montaña artística. Arquitectura civil* (Santander, 1927), p. 38, lámina 24.
40. Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla* III (Madrid, 1796), pp. 336-337.
41. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova* I (Madrid, 1783), p. 295, a-b, menciona otras obras del arcediano.
42. Carena, *op. cit.*, p. 13, b (parte I, tít. III, § única).
43. Carena, *op. cit.*, p. 14, a (parte I, tít. III, § única).
44. De estas juntas habla fray Antonio de Guevara; véase Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición* II (Madrid, 1967), pp. 9-10.
45. Simancas, *op. cit.*, p. 154, a.
46. Simancas, *op. cit.*, p. 154, a.
47. Simancas, *op. cit.*, p. 154, a-b.
48. Simancas, *op. cit.*, p. 156, b.
49. Sobre Lucero reúne cantidad considerable de testimonios H. Ch. Lea, *A History of the Inquisition of Spain* I (Nueva York, 1907), pp. 189, 197, 206, 210.
50. *Memorias*, libro IV, título X («Memorial histórico español» VII) (Madrid, 1854), pp. 393-394.
51. Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (Madrid, 1924), p. 249, b.
52. *Libro de chistes* en *Sales españolas*, B. A. E. (continuación), CLXXVI, p. 109, a-b. Otra anécdota sobre el mismo, p. 111, b.

53. Alguna documentación, que no deja de ser extraña, he reunido acerca de este cardenal. Pero convendría darla toda unida, en una semblanza.
54. *Libro de chistes,* cit., *loc. cit.,* p. 250, b.
55. Se publicó ya este epitafio por A. J. S., «España pintoresca. Sepulcro del arzobispo Valdés», en *Semanario pintoresco español,* 29 de agosto de 1841, pp. 273-274. Don José María Quadrado, *Asturias y León* en la serie *España, sus monumentos, etc.* (Barcelona, 1885), pp. 325-327, se ocupa del mismo templo y lo que contiene.
56. J. A. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne* II (París, 1817), pp. 134-137; III (París, 1818), pp. 195, 200, 284, etc. Don Vicente de la Fuente, *Historia eclesiástica de España,* 2.ª ed. V (Madrid, 1874), pp. 235-237, no es muy blando tampoco.
57. *España Sagrada* XXXIX (Madrid, 1795), p. 118.
58. En el curioso libro de Carlo d'Addosio *Bestie delinquenti* (Nápoles, 1892), pp. 359-364, se da noticia de 144 procesos contra animales realizados en Francia, Italia, etc., del año 824 al 1845. No faltan los ratones en la serie de encausados, aunque los que más sufrieron de proceso fueron los cerdos. Las ejecuciones civiles se separan claramente de estos procesos con un lado religioso, que en su mayor parte toman como base la sentencia de excomunión contra la langosta que asolaba la campiña romana por los años de 886 (Addosio, *op. cit.,* pp. 114-115).
59. El mismo *Dictamen* dice de estas instrucciones de 1561 que fueron «hechas por su propia autoridad y sin el concurso de las Cortes, ni del Rey, ni del Sumo Pontífice». *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición* (Cádiz, 1813), p. 26.
60. Llorente, *Histoire critique* II (París, 1817), pp. 296-334, capítulo XXII.
61. Simancas, *op. cit.,* p. 155, a.
62. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* II (Madrid, 1962), pp. 403-408. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova* II, p. 317, a, dice de él: «Virum, praetar exactam juris cognitionem, politices aeque gnarum ecclesiasticae historiaque, ac multiplici eruditione perornatum, gravique ac emendato dicendi genere...».
63. Simancas, autobiografía cit., pp. 172, a-b, 176, b.
64. Simancas, pp. 167, 169, a; 172, b-173, a; 174, a, choca aquí la expresión «el Pío», refiriéndose a un pontífice.
65. Simancas, *op. cit.,* p. 171, b.
66. Simancas, *op. cit.,* p. 156, a.
67. Simancas, *op. cit.,* p. 183, a-b.
68. Simancas, *op. cit.,* p. 183, a-b.

69. Simancas, *op. cit.*, p. 189, a-b.
70. Simancas, *op. cit.*, p. 196, a-b.
71. *Historia de los heterodoxos españoles* V (ed. cit.), pp. 7-73. 2.ª ed.
72. El proceso está, como se sabe, en curso de publicación, a cargo del padre J. Ignacio Tellechea Idígoras.
73. Ignacio Tellechea Idígoras, «Melchor Cano y Bartolomé Carranza. Dos dominicos frente a frente», en *Hispania Sacra* XV (1952), pp. 5-93, expone las luchas entre los dos. Y en el prólogo a «Fray Bartolomé Carranza. Documentos históricos» II («Archivo documental español» XIX, 2, Madrid, 1963), p. XI, no vacila en calificar de «decisiva y tenebrosa» a la actitud del conquense. Las testificaciones de cargo, publicadas en este volumen, manifiestan la intervención de Simancas en la formación de la causa, de modo también decisivo; véase el índice, p. 1018, b., s. n.
74. Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne* (ed. cit.), pp. 754-758, subraya ya la importancia de la censura de Cano.
75. Simancas, *op. cit.*, p. 159, a: «... me dijo que él diera de buena gana quinientos ducados por ver el reo en la primera audiencia. Yo le dije que su señoría empleara mal el dinero por ver un ruin gesto...». «Es cierto que tenía el reo un aspecto desapacible.»
76. Simancas, *op. cit.*, pp. 189, b-205, a (todo el libro III).
77. Obsérvese que algunas están sacadas de sus propios escritos.
78. *Memorias*, libro II, título VII *(Memorial histórico español* VII) (Madrid, 1854), pp. 272-273.
79. *Memorias*, libro V, título II *(Memorial...* cit., pp. 429-431).
80. *Memorias*, libro III, título IX *(Memorial...* cit., pp. 279-281).
81. Montes de Porres, *op. cit.*, p. 423, b.
82. Montes de Porres, *op. cit.*, pp. 423, b-429, a.
83. G. Suárez de Paz, *Praxis ecclesiastica, et saecularis...* (Madrid, 1790), p. 241, b (I parte, V, § XII, n.° 68).
84. G. Suárez de Paz, *op. cit.*, p. 242, b (I parte, V, § XII, número 72).
85. Carena, *op. cit.*, pp. 342, b-343, b (parte III, tít. V, § I); Montes de Porres, *op. cit.*, p. 438, b (n.° 199).
86. Carena, *op. cit.*, pp. 344, a-350, b (parte III, tít. V, § II-XIII); Montes de Porres, *op. cit.*, p. 439, a (núms. 201-202).
87. Carena, *op. cit.*, p. 347, a (parte III, tít. V, § X).
88. *Consejo de la Suprema Inquisición. Catálogo de las informaciones genealógicas de los pretendientes a cargos del Santo Oficio* (Valladolid, 1928), p. 49, a.
89. Catálogo cit., p. 379, b.
90. Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo* (Madrid, 1961), pp. 247-258 (relación del proceso), 263-270 (acción de Salazar y Frías).

91. Del ms. 2031 de la Biblioteca Nacional de Madrid, folios 129 r.-132 vto., *Anuario de Eusko Folklore* XIII (1933), pp. 115-130.
92. Juan Valera, «Del influjo de la Inquisición y del fanatismo religioso en la decadencia de la literatura española», en *Disertaciones y juicios literarios* I (Sevilla, 1882), p. 225.
93. Marcel Bataillon, *Erasme et l'Espagne...* (ed. cit.), pp. 479-480, 482, 507, etc.
94. Las cartas de los arzobispos las publicó Don Manuel Serrano y Sanz, «Juan de Vergara y la Inquisición de Toledo», en *Revista de archivos, bibliotecas y museos,* tercera época, año VI, 1902, pp. 34-35 y 471-472, especialmente.
95. Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV* IV *(Memorial histórico español* XXXII) (Madrid, 1894), pp. 153-156.
96. *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición* (Cádiz, 1813), p. 368.
97. *Discusión,* cit., p. 444.
98. El de Sopetrán. Murió en 1806. Jovellanos, en el diario sexto (1795-1796), dice que cayó porque no quiso empapelar al «viejo» (el conde de Aranda), conforme a la voluntad de Godoy: *Obras...* III, B. A. E. (continuación), LXXXV, p. 292, b. Fernández de Navarrete, en la necrología citada más adelante, admite la verdad de lo que dijo Llorente en sus apuntes autobiográficos. El propósito de Abad, los trabajos de Jovellanos, la presunción de éste y de Llorente mismo desde el Ministerio de Justicia son de los episodios más oscuros de la época.
99. *Ars Hispaniae. Historia Universal del Arte Hispánico, vol. XVII. Parte primera. Escultura y pintura del siglo xviii. Parte segunda. Francisco de Goya* (Madrid, 1965), p. 379 y la fig. 359 (p. 378).
100. Lo atestigua, entre otros, Antonio Puigblanch, *Opúsculos gramático-satíricos...* I (Londres, 1828), pp. 189-190. Las más importantes de sus actuaciones las dio a conocer en la *Noticia biográfica, o memorias, para la historia de su vida* (París, 1818), donde puede verse su retrato. Al morir Llorente, su paisano don Martín Fernández de Navarrete le dedicó una noticia necrológica muy laudatoria, de la que poseo copia en un tomo de *Papeles varios manuscritos,* compilados por un descendiente del mismo don Martín (n.º 20, 13 pp.). La pintura que hace el antiguo director de la Real Academia de la Historia es todo menos tenebrosa. Así, pues, nos hallamos entre lo que él dijo y lo que dijo otro director del mismo Instituto mucho después: Menéndez Pelayo.
101. Entre los papeles recogidos por mi tío Pío Baroja hay una carta de Llorente, que transcribo a continuación:

«París, 9 marzo 1815.

»Mi querido amigo y señor de mi mayor afecto: He recibido la mui apreciable carta de Vm. de 25 del pasado, con el gusto mas imponderable por saber de su salud y la de sus hermanos y por los generosos sentimientos de su noble corazón, que se descubren en las pruebas que me da Vm. de verdadera amistad: pues en la adversidad es quando se conoce quien es verdadero amigo y quien no.

»Al tiempo mismo de salir de España o poco después supe la muerte de madre: la sentí y lloré mucho como amigo íntimo y sincero; la encomendé a Dios y sup^e. q^e. Vm. cargaría con la hermanita menor; pero creí q^e. la Dominica proseguiría en el convento y q^e. Leocadio estaría en algún colegio.

»Ya veo a Vm. hecho padre de familia sin casarse; y a la verdad ahora importa mas juntar dos dotes buenos y casar a las hermanas quanto antes. De la Ruperta supe por mi sobrino cura de Navarrete, pero de la Evencia no se nada. Yo quiero a todos los de la familia y me interesa la suerte de todos.

»No sabía q^e. Luisito havía dejado la carrera de ingenieros por la de Guardias, ni q^e. Leocadio huviese tomado ésta; pero Vm. no me dice si Guardias de Ynfantería o de Corps: yo entiendo q^e. de Ynfantería; espero saber qué grado tiene, pues Luis ha devido ganar algunos en los años de guerras. Doy a Vm. las gracias más sinceras por su oferta generosa y por las diligencias q^e. antes ha hecho p^a saber mi situación. Ésta no sería tan desgraciada, como a primera vista se deve pensar, si se nos pagasen aquí las asignaciones q^e. se han hecho; pero es tal el retraso y tales los discursos q^e. cada día se hacen para disminuir, q^e. sólo hay lo bastante para no perecer. Yo, por fortuna, pude sacar de España mi plata y alhajas, y con ellas me he ido sosteniendo bien, aunq^e. con grande economía; de manera, amigo mío, q^e. hasta aora nada me ha faltado. No sé yo si en acabándose las alhajas (q^e. ya son pocas) veré la cara de la Necesidad. Si ese caso llegare, me valdré de la generosa oferta de Vm. y le pediré prestado algo, pues esto no puede durar muchos años.

»Dé Vm. mis cariñosas mem^s. a los quatro herm^s., con espl. a Luis, y si Vm. escribe a Peralta y Tafalla, y mande Vm. a su verd^o. am^o. Llorente».

Al comienzo, junto a la fecha, se lee: «... escribir por medio del cura de Navarrete». Y con letra distinta, entre fecha y comienzo: «Contestada en 30 de mayo de 1816 con sobre a Madame Malcontante, rue des Bourdannais, núm. 13, París».

102. Clausel de Coussergues es autor también de un folleto titulado *Quelques considérations sur la révolution d'Espagne et sur l'intervention de la France* (París, 1823). En él, claro es, se justifica tal intervención.
103. *Lettre à M. Clausel de Coussergues sur l'Inquisition d'Espagne* (París, 1817).
104. Edward Blanquiere en *An historical review of the Spanish Revolution, including some account of religion, manners and literature in Spain* (Londres, 1822), pp. 397-420, dedica grandes elogios a Llorente. Otros escritores ingleses de la época también, pese a su afrancesamiento.
105. Sólo en el suplemento a la *Biographie universelle, ancienne et moderne* de los hermanos Michaud LXXII (París, 1843), pp. 47, b-54, b, entró la biografía de Llorente, escrita por Rové. La de la *Nouvelle biographie générale* de Didot-Hoefer XXXI (París, 1883), cols. 403-407, sigue a ésta de cerca.
106. Véase, por ejemplo, su semblanza en la obra de Carlos le Brun *Retratos políticos de la revolución de España* (Filadelfia, 1826), pp. 314-316.
107. Véase el libro de éste *La Inquisición* (Madrid, 1877), pp. 308-312.
108. La famosa compilación *Noticias históricas de las tres provincias Vascongadas, en que se procura investigar el estado civil antiguo de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya y el origen de sus fueros,* 5 vols. (Madrid, 1806-1808), ha producido grandes alborotos en tierra vasca. La obra es curialesca, pero su erudición, formidable, dígase lo que se diga. En este asunto de la compilación de documentos sobre el país vasco también parece que Jovellanos tuvo su parte, y que Godoy no hizo más que seguir por el mismo camino, en el propósito de cortar las pretensiones de quienes esgrimían el fuero. Llorente comenzó su tarea como comisionado del cabildo de Calahorra, frente a la provincia de Álava. Navarrete, como liberal y riojano, aplaude a Llorente.
109. *Observaciones críticas sobre el romance de Gil Blas de Santillana. En las cuales se hace ver que Mr. Le Sage lo desmembró del de* «El Bachiller de Salamanca», *entonces manuscrito español inédito, y se satisface a todos los argumentos contrarios publicados por el Conde de Neufchateau, miembro de la Academia Francesa, ex ministro del Interior. Su autor, don Juan Antonio Llorente, individuo de muchas academias y sociedades literarias, morador en París, donde publica en francés esta misma obra* (Madrid, imprenta de don Tomás Alban y Compañía, 1822). El prólogo está fechado en París el 1 de octubre de 1822.

110. *Le livre noir de messieurs Delavau et Franchet...* III, 2.ª edic. (París, s. a.), p. 153.
111. *Le livre noir...*, cit., III, pp. 153-154.
112. *Le livre noir...*, cit., III, pp. 154-155.
113. *Conversaciones entre Cándido y Prudencio sobre el estado actual de España. Las publica su redactor, don Juan Antonio Llorente* (Madrid, 1820), pp. 14-20. A las pp. 19-20 se lee: «El extrangero que haya venido a España desde fines del mes de marzo y se ocupe en esta clase de negocios debe ser espionado secretamente con gran vigilancia, de manera que se sepa responder a las preguntas indicadas antes. Si su trato es con españoles cuyas opiniones conocidas o cuyos intereses individuales tengan oposición al nuevo régimen constitucional, la sospecha crece contra el extrangero...». Pero entre sus amigos dejó fama de hombre de bien. «Su amor a la verdad, su buena fe y aquel candor que le hacía juzgar de las intenciones de los otros por la pureza de las suyas, le causaron durante su vida disgustos que sufrió con una resignación envidiable y persecuciones que miraba como verdaderos títulos de gloria. Conocía mejor a los hombres de los pasados tiempos que a aquellos con quienes vivía; y sus enemigos, que nunca fueron otros que los de la ilustración y sanas ideas, abusaron no pocas veces de su inocente franqueza para perderle. Nunca pudieron conseguir amedrentarle ni imponerle silencio, pero lograron por último acelerar su muerte, haciéndole emprender un viaje cuyas incomodidades eran superiores a sus fuerzas. Los enemigos de la verdad han conseguido acabar con uno de sus más acérrimos defensores; pero ésta es inmortal y sobrevivirá a cuantos se empeñan en destruirla». Así terminaba don Martín Fernández de Navarrete su necrología citada (ms. cit., n.º 20, pp. 12-13).
114. Andrés Muriel, *Historia de Carlos IV* III *(Memorial histórico español* XXXI, Madrid, 1894), pp. 191-193.
115. Jovellanos en el diario sexto (1795-1796) llama «tonto» a este cardenal *(Obras...* III, B. A. E. [continuación], LXXXV, p. 316, b). Siendo inquisidor el mismo, temió persecuciones hacia el Instituto que fundó en Gijón *(op. cit.*, pp. 321, b y 322, a).
116. Emilio Cotarelo, *Iriarte y su época* (Madrid, 1897), pp. 188-189.
117. J. A. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne,* IV (París, 1818), pp. 123-132 (cap. XLIII, art. IV).
118. «El abate Marchena», en *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria,* IV (Santander, 1942), p. 168, le llama allí «varón de carácter tolerantísimo y latitudinario, y aun tildado de complicidad con las nuevas ideas».

119. «Il adressait au grand inquisiteur d'Espagne une lettre, dans laquelle il lui faisait honte de ses fonctions. Par ses soins on répandit dans la Péninsule, paisible alors à côté de tous nos déchirements, una foule d'ecrits contre le saint-siège.» Esto se lee en la biografía de Grégoire del suplemento de la *Biographie universelle ancienne et moderne,* de Michaud, LXVI (París, 1839), p. 75, b. El general Thiébault, en sus Memorias, da a entender que el arzobispo de Burgos, al tiempo que él se hizo cargo del mando militar, era el inquisidor Arce, al que dirigió Grégoire su escrito. *Mémoires du général Bon. Thiébault,* IV (París, 1896), pp. 306-307. No parece cierto. Sí lo es que la carta se tradujo al español.
120. *Cuenta dada de su vida política por Don Manuel Godoy, Príncipe de la Paz,* II (Madrid, 1836), p. 286. La *Oda* contra el fanatismo puede leerse entera en B. A. E., LXIII, pp. 235, a236, a. A ella se refiere Godoy en las pp. 284-285; data de 1797. Poco después escribió Meléndez la composición, de que es fragmento lo copiado, con motivo de la paz: epístola I, *loc. cit.,* p. 200, a.
121. *Cuenta dada de su vida política por Don Manuel Godoy, Príncipe de la Paz,* III (Madrid, 1836), pp. 168-172 (parte II, capítulo VIII).
122. J. A. Llorente, *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne, IV* (París, 1818), pp. 96-104, y las secciones siguientes, hasta la p. 132.
123. *Journal de campagne d'un cousin de l'Empératrice (1806-1813) par Maurice de Tascher* (París, 1933), p. 78: «L'Inquisition n'est qu'un épouvantail, dont l'utilité surpasse peut-être aujourd'hui le danger».
124. Tascher, *op. cit.,* pp. 70 y 143.
125. El padre Santander. La historia de los odios entre los hombres de Iglesia de esta época y de la inmediatamente posterior daría materia para un libro que acaso explicaría, más que ciertas generalizaciones al uso, el porqué de las discordias y aun guerras civiles. Falsedad enorme, por ejemplo, la de que todos los liberales y afrancesados que no eran teólogos (y no tenían por qué serlo) fueran jansenistas, herejes o incrédulos...
126. Vicente de la Fuente, *Historia eclesiástica de España,* III (Barcelona, 1855), p. 465. Lo repite, sin variaciones, en la 2.ª ed., VI (Madrid, 1875), p. 183.
127. *Historia de los heterodoxos españoles,* VI (Madrid, 1930), p. 218.
128. *Memorias de D. Antonio Alcalá Galiano, publicadas por su hijo,* I (Madrid, 1886), p. 130.
129. Antonio Alcalá Galiano, *Recuerdos de un anciano* (Madrid, 1878), pp. 78-79.

130. *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición* (Cádiz, 1813), p. 48,
131. *Historia eclesiástica de España,* III, p. 382 de la primera ed.; VI, p. 183 de la segunda.
132. *Discusión cit.,* p. 369.
133. *Discusión cit.,* p. 347.
134. Marqués de Villa-Urrutia, «El rey José Napoleón», en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* tercera época, XXIV (1911), p. 281.
135. A. Paz y Meliá, *Papeles de la Inquisición. Catálogo y extractos,* 2.ª ed. por Ramón Paz (Madrid, 1947), pp. 197-206, al extractar un proceso que lleva el título de «La francmasonería en Almagro, 1916», con el núm. 536, da una noticia sucinta de esto (pp. 199-200). Pero el documento de mayor sustancia de los recopilados allí lleva la signatura actual, «Legº. 4.499, núm. 20», y es la testificación que empieza al fol. 101r, fechada en Almagro, a 28 de septiembre de 1815, hecha por don Fernando Cañizares, de cuarenta y tres años, presbítero, vecino y natural de la misma ciudad, ante fray Hipólito Granados de la Santísima Trinidad, respecto a personas que creía masones posibles por los datos que había reunido siendo comandante de guerrillas. Son éstas hasta ciento catorce, empezando por don Diego Muñoz Torrero (folio 103r) y siguiendo por cantidad de hombres de las Cortes de Cádiz. Siguen luego afrancesados de varia condición; y el número 112 lo hace, justamente, «El ex Patriarca y Arzobº. de Zaragoza Dn Ramón de Arce» (fol. 105r). No ha de chocar que a los números 109 y 110 (fol. 105r.) aparezcan «Dos hermanos Religiosos Dominicos (llamados Estalas), naturales de Daymiel», y «el ex-Regular Estala, hermano de los precedtes. y Prebendado de no sabe dónde, natural de ídem». Pero sí que con el número 73 (folio 104r) surja «Don Juan Bautista Erro, Yntendte. q fue de Ciud. Rl. y residente en Madrid», dado lo que sabemos de sus actuaciones posteriores. Larga es la justificación de Cañizares para mantener su denuncia. Lo relativo a Arce (de cuyas funciones inquisitoriales no se hace mención) se halla en el fol. 130r (el alegato termina en el 131r): «Que pª sospechar de los contenidos (desde el núm. 112 hasta 114, inclusive) tiene las causas siguientes: con respecto al Ex-Patriarca, Arzobº. de Zaragoza, Don Ramón de Arce (núm. 112), la estrecha amistad y unión de ideas con el infame Godoy, la adhesión a las de Napoleón y su iniquo partido, a cuyo favor estaba antes de la invasión enemiga, la conservó después, y no es dudable la conservara también en el día; y además su manejo y conducta ppcs. durante el desastroso govierno Godoyista, qe. producía el ma-

yor escándalo en quanto la veían; sus fugas, ideas (sic) y vueltas con los franceses; sus activas y enérgicas diligencias p[a] estorvar el ascenso y conservación de nro. Legítimo Soberano Fernando Séptimo al Trono de las Españas, y proporcionarlo a su amado Pseudo Rey José, con quanto en su favor gestionó, q[e]. es pp[co]. y notorio, casi en toda la Europa; hechos todos del nominado Arce, q[e]. es cassi imposible egecutar, ni aun pensar los, sin q[e]. esté hermanado de la Masonería, con cuyos individuos tuvo y tiene la más estrecha amistad y roce continuo; Y que, por último, apoyado el Declarante en quanto lleva indicado, estaba p[r]. asegurar q[e]. el Arze era verdadero Fracmasón; y con mucha más razón si fuese cierto lo q[e] ha oído en esta Ciudad; a saber: que todos los meses extrae y lleva a París quarenta mil r. v[n]. que le libra infalibem[te]. su amiga la Marquesa de Mejorada, residente hoi aquí, como confinada justam[te]. por nro. soberano, Dios le guíe».

136. Marqués de Villa-Urrutia, *Las mujeres de Fernando VII,* 2.ª ed. (Madrid, 1925), p. 33, nota 3.
137. La Forest fue embajador de Francia en España, y las noticias que recogió en sus despachos fueron de gran importancia en el desarrollo de los hechos de aquella época.
138. Conde de Toreno, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España* I (París, 1836), p. 276 (libro VI). Hay una corta biografía del arzobispo Arce en la *España Sagrada* LI (Madrid, 1879), volumen que contiene un tratado acerca de los obispos españoles titulares de iglesias *in partibus infidelium;* obra póstuma de don Carlos Ramón Fort, completada por don Vicente de la Fuente, pp. 16-17 (n.° 28). Según esta biografía, Arce emigró en 1813, y en 1816 renunció al arzobispado de Zaragoza. Entonces la Santa Sede le dio el título de arzobispo *in partibus* de Amida, con una pensión sobre la mitra de Zaragoza. Esta biografía se refiere también a la vida de Arce en el destierro. Según testimonio de Miñano, gozaba en París del respeto y veneración de los que tenían oportunidad de admirar «sus virtudes y conformidad cristiana en los trabajos y adversidades de la vida». La biografía da la fecha de su muerte en 1844, y en el mismo volumen hay las del llamado Padre Santander, su auxiliar, es decir, Fray Miguel Suárez (pp. 17-20, n.° 29), y Fray Manuel Abad y La Sierra (pp. 263, n.° 420), a los que hay referencia con nuestro texto.
139. Conde de Toreno, *op. cit.*, I, pp. 160-161 (libro IV).
140. Conde de Toreno, *op. cit.*, I, p. 164.
141. Conde de Toreno, *op. cit.*, I, p. 308 (libro VI).
142. *Discusión* cit., p. 49.

143. El vizconde de Martignac, *Essai historique sur la revolution d'Espagne et sur l'intervention de 1823,* I (París, 1832), pp. 141-142, dedica a la Inquisición de 1814 unas líneas que reflejan la opinión de un hombre de extrema derecha francés, y no dice sino cosas despectivas.
144. *Historia de la vida y reinado de Fernando VII de España,* II (Madrid, 1842), pp. 60-61: el decreto de restablecimiento (21 de julio de 1814), en las pp. 386, a-387, a.
145. *Historia,* cit. II, pp. 91 y 388, a-b.
146. *Historia,* cit. II, pp. 91 y 388, b-389, a.
147. *Historia,* cit. II, p. 166.
148. *Historia,* cit. III (Madrid, 1842), p. 193.
149. *Historia,* cit. III, pp. 207-208.
150. *Historia,* cit. III, pp. 209-211.
151. *Historia,* cit. III, pp. 294-296.
152. Ortiz de la Torre, *op. cit.,* lámina 58.
153. Publicó este informe don Julio Somoza, *Jovellanos. Nuevos datos para su biografía* (Habana-Madrid, 1885), pp. 39-41, tomándolo de un capítulo suprimido de la biografía de Ceán.
154. La «Canción patriótica de trágala, trágala, perro, cantada por el General Riego en el coliseo de la Cruz, de esta muy heroica Villa» (Madrid, Viuda de Aznar, 1820), reproducida por M. Flores Calderón, «La sala de varios de la Biblioteca Nacional, III», en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* tercera época, VI (1902), p. 181.
155. *Discusión del proyecto de decreto sobre el Tribunal de la Inquisición* (Cádiz, 1813), p. 231.
156. J. F. Bourgoing, *Tableau de l'Espagne moderne,* 3.ª ed., I (París, 1803), p. 366.
157. Bourgoing, *op. cit.,* I, p. 381.
158. En realidad, los dibujos alusivos al delito solían ponerse en la coroza y en el hábito de los condenados irremisiblemente.
159. Bourgoing, *op. cit.,* I, p. 384. El relato que se extracta ocupa las pp. 381-385.

Capítulo 2

1. Parte II, canto XXXVI (B. A. E., XVII, p. 133, G).
2. Tomo ahora la referencia de los artículos citados en las notas que siguen porque no tengo a mano el texto de Scott.
3. Parece que un anotador reciente del crítico, Maxime Leroy, ha aclarado el texto (y nada menos que en la edición de *La Pléyade,* 1949),

diciendo que Lope fue «un historiador y teólogo español, famoso por su credulidad». Leo esto en el *Boletín de la Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País,* XIII (1957), p. 491.

4. *Boletín de la Real Sociedad Vascongada...,* XV (1959), pp. 353, 355.
5. No está ni en el viejo *Larousse* ni en sus herederos, más o menos abreviados.
6. Justo Gárate, «Cómo ven los vascos a Lope de Aguirre», en el *Boletín Americano de Estudios Vascos,* núms. 14, 16, 17 y 20 (1953-1955); en él se inspira el escrito anónimo «Los escritores vascos y Lope de Aguirre», en *Lope de Aguirre descuartizado* (San Sebastián, 1963), pp. 231-239.
7. Hace el XV de la colección.
8. *Jornada del río Marañón...,* pp. 305-422.
9. *Relación de todo lo que ha sucedido en la jornada de Omagua y Dorado...,* pp. 423-466 (más lo de Pedrarias de Almesto, pp. 466-484).
10. La *Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile,* de fray Reginaldo de Lizárraga (pp. 485-660), dedica al tema gran parte del cap. XVII del lib. II, pp. 585, b-588, a.
11. Destacaremos, ante todo, la de Fray Pedro de Aguado, *Historia de Venezuela,* edición de don Jerónimo Bécker, 2 vols. (Madrid, 1950), al que sigue muy servilmente Fray Pedro Simón, *Noticias historiales de Venezuela,* 2 vols. (Caracas, 1963, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia). La obra del padre Aguado estaba terminada ya para el año de 1581, al parecer.
12. Segundo de Ispizua, *Los vascos en América. Historia de América;* vol. V: *Venezuela;* tomo II: *Lope de Aguirre.* Contenido: Los gérmenes de separatismo político en América en la época de su conquista. Estudio interno sobre las guerras civiles del Perú. La tierra de El Dorado y el país de las Amazonas. En busca de El Dorado. La expedición más estupenda efectuada en América. Más de 7.000 km por los ríos Marañón, Amazonas, Negro, Casiquiare y Orinoco recorridos por Lope de Aguirre en 1560-1561. Gran mapa de la ruta. Proclama la independencia de América. Rehabilitación de su nombre y de su figura, una de las más asombrosas en la historia del Nuevo Mundo. Su carta a Felipe II, publicada por vez primera sin enmiendas ni supresiones (Madrid, 1918).
13. Emiliano Jos, *La expedición de Ursúa al Dorado, la rebelión de Lope de Aguirre y el itinerario de los «marañones», según los documentos del archivo de Indias y varios manuscritos inéditos por E... J... Extracto de su tesis agraciada con el premio extraordinario del doctorado en la Facultad de F. y L. (Sección de Historia), prólogo de D. Agus-*

tín Millares Carlo, catedrático de la Universidad Central (Huesca, 1927). Me referiré a este libro como a Jos, 1.

14. Sevilla, 1950. Publicación de la Escuela de Estudios Hispano-americanos. Aludiré a él con la referencia a Jos, 2.
15. Lib. I, cap. VI, pp. 37-40 en la edición de Madrid, 1920.
16. No lo he visto más que citado.
17. Ciro Bayo, *Los Marañones* (Madrid, 1913).
18. Publicado en Madrid, 1927. Véase, en la traducción alemana, *Tyrann Banderas, Roman des tropischen Amerika* (Stuttgart, 1961), p. 293, y Jos, 2, p. 4.
19. Jos, 2, pp. 3-4.
20. Jos, 2, pp. 13-22.
21. Juan B. Lastres y C. Alberto Seguín, *Lope de Aguirre el Rebelde. Estudio histórico-psicológico* (Buenos Aires, 1942), con un prólogo de don Enrique de Gandía.
22. Jos, 2, pp. 23-48.
23. Coincidió esto, poco más o menos, con la vulgarización de otra palabra que hoy se emplea a troche y moche: la de «complejo». Así resulta también que corre de boca en boca el verbo «acomplejar», que cuando yo era chico no se oía.
24. L. G. Burmester, *Lope de Aguirre y la jornada de los Marañones* (Buenos Aires, 1941).
25. Jos, 2, pp. 49-88.
26. Editorial Sudamérica. Buenos Aires, 1946. Véase Jos, 2, p. 6.
27. *Lope de Aguirre el Peregrino, apellidado el Tirano. Primer caudillo libertario de América. Historia de su vida hazañosa y de su muerte traidora* (Caracas, 1947). Véase Jos, 2, pp. 85-86.
28. Buenos Aires, noviembre de 1947; Jos, 2, p. 85.
29. Biografía en el volumen XXI de la *Biblioteca Hombres del Perú*, precedida por la de Francisco de Orellana, del mismo autor (Lima, 1965), pp. 95-173.
30. *Jornada de Omagua y Dorado (Historia de Lope de Aguirre, sus crímenes y locuras)*, por Francisco Vázquez (Buenos Aires, 1944).
31. En el citado *Boletín de la Real Sociedad Vascongada...*, II (1946), p. 357.
32. Jos, 2, p. 88.
33. Jesús de Galíndez, «Dos nuevas biografías sobre Lope de Aguirre», en *Eusko-Jakintza, II*, 4-5 (1948), pp. 576-586.
34. Jos, 2, pp. 89-92.
35. 297 pp. Debo agradecer a su autor el haberme facilitado su lectura, porque hace tiempo que se agotó.
36. San Sebastián, 1963.

37. Baste, para demostrarlo, citar los expedientes relativos a Aguirres del *Catálogo de las informaciones genealógicas de los pretendientes a cargos del Santo Oficio* (Valladolid, 1928), pp. 13-14, del Archivo Histórico Nacional.
38. *Compendio historial de la M. N. y M. L. provincia de Guipúzcoa, por el Doctor Don Lope de Isasti en el año de 1625* (San Sebastián, 1850), p. 119 (cap. X, núm. 144).
39. Juan Carlos de Guerra, *Estudios de heráldica vasca* (San Sebastián, 1928), pp. 20-24.
40. Juan Martínez de Zaldibia, *Suma de las cosas cantábricas y guipuzcoanas*, ed. de Fausto Arocena (San Sebastián, 1945), p. 84.
41. Juan Carlos de Guerra, *Ensayo de un padrón histórico de Guipúzcoa, según el orden de sus familias pobladoras* (San Sebastián, 1929), p. 17. El texto de Lope García de Salazar, *Bienandanzas e fortunas* (Bilbao, 1955), p. 94 (lib. XXI), parece ser fundamental.
42. Guerra, *Ensayo...*, cit., pp. 18-22.
43. Juan Martínez de Aguirre (1312), Lope Ochoa de Aguirre (1331), Ochoa de Aguirre (1378), Lope Ochoa de Aguirre (1389), Lope Ochoa de Aguirre (1456), Pedro López de Aguirre (1457), Lope Ochoa de Aguirre, Oxer López de Aguirre (1512), María Ana de Aguirre, Lope Ochoa de Aguirre (1549-1593), Juan López de Aguirre (1626). Las fechas se refieren a escrituras en que aparecen.
44. Juan Carlos de Guerra, *Oñacinos y gamboinos, rol de banderizos vascos, con la mención de las familias pobladoras de Bilbao en los siglos XIV y XV* (San Sebastián, 1930), pp. 18-19.
45. De plata, según Guerra, *Estudios de heráldica vasca*, pp. 20-21.
46. Lope Martínez de Isasti, *Compendio historial...*, p. 131 (núm. 45). «Los *Lobos* denotan Valentía, Coraje y vencimiento con presteza, despreciando riesgos, haciendo presa y desfructando despojos», dice el doctor don Francisco de Elorza y Rada, abad de Barasoain, en el *Nobiliario del valle de la Valdorba*, publicado en Pamplona en 1714 y reimpreso en Madrid, 1958, p. 294.
47. Vázquez, *op. cit.*, p. 483, a: «Fue vizcaíno *y, según él decía, natural de Oñate*, en la provincia de Guipúzcoa». En su famosa carta al rey no indica sino que era «hijodalgo, natural y vascongado, en el reino de España, en la villa de Oñate *vecino*»; Jos, 1, p. 196. Vázquez, p. 469, b.
48. «... este peruerso tirano hera vascongado natural de la villa de Oñate», dice la relación anónima, publicada por Jos, 1, p. 250. Se habla en otras muchas ocasiones de su condición de vizcaíno (por ejemplo, en el testimonio recogido por Jos, 2, página 103). Fray Pedro de Aguado, II, p. 517 (lib. X, cap. XCII), dice que «hera lipuz-

quano de la billa de Oñate», o sea que emplea la forma, muy usual en el siglo XV, de llamar «Lepuzcoa» a Guipúzcoa.

49. Sobre las vicisitudes de Oñate en la Edad Media hay ya reunidas noticias muy precisas en el artículo correspondiente del *Diccionario geográfico-histórico de España, por la Real Academia de la Historia,* sección I, 1 (Madrid, 1802), pp. 185, b-186, b. Allí puede verse también que aún en 1719 conservaba este carácter separado de la hermandad de Álava y del corregimiento de Guipúzcoa. Pero el que quiera más detalles acerca de las vicisitudes de la tierra y las relaciones de sus habitantes con el conde, debe consultar la voluminosa obra de Ignacio Zumalde *Historia de Oñate* (San Sebastián, 1957), en la que a las pp. 649-650 hay también una corta biografía de Lope.
50. Ignacio Zumalde, «Lope de Aguirre, oñatiarra universal», en *Lope de Aguirre, descuartizado,* pp. 65-70.
51. Zumalde, *Lope de Aguirre, etc., op. cit.,* p. 66, e *Historia de Oñate,* p. 131, Lope de Aguirre, de veinticuatro años, despensero y mozo de espuelas del conde de Oñate en 1510. Por los años de 1515 aparece residiendo en la isla de Tenerife un Lope de Aguirre, especialista en cuestiones de serrrería y de carpintería y también en asuntos hidráulicos, pues había hecho varias conducciones de agua por canales. *Fontes rerum canariarum XIII. Acuerdos del Cabildo de Tenerife,* vol. III, 1514-1518. *Edición y estudio de Elías Serra Rafols y Leopoldo de la Rosa* (La Laguna, 1965), pp. 69 (17 de febrero de 1515, núm. 61), 90 (15 de junio, núm. 82), 121 (7 de agosto, núm. 94), 123-124 (19 de agosto, núm. 95), 125 (20 de agosto, núm. 95), 127-128 (27 de agosto, núm. 96), 129 (29 de agosto, núm. 96), 130-131 (2 de septiembre, núm. 98).
52. Segunda parte, lib. II, cap. XII: *Crónicas del Perú* I, B. A. E. (continuación), CLXIV, p. 309, a.
53. Jos, 1, p. 43.
54. Demetrio Ramos, «Lope de Aguirre en Cartagena de Indias y su primera rebelión», en *Revista de Indias,* núms. 73-74 (1958), pp. 511-540.
55. Jos, 2, p. 9. Arteche, p. 262.
56. Ignacio Zumalde, «Lope de Aguirre, oñatiarra universal», en *Lope de Aguirre, descuartizado,* pp. 67-70.
57. El que quiera comprobar esto puede recurrir al libro de don Emilio Cotarelo *Diccionario biográfico y bibliográfico de calígrafos españoles,* 2 vols. (Madrid, 1914-1916). Jos, 2, pp. 41-43, trata de los estudios *grafológicos* de la escritura de Aguirre de Lastres y Seguin.

58. Esto se lee en la *Historia del búho gallego con las demás aves de España,* que data del tiempo de Felipe III, impreso, o en muchas copias manuscritas, y que imprimió con otros panfletos antivasquísimos un erudito a fines de la segunda guerra civil: *Castellanos y vascongados* (Madrid, 1876).
59. Alonso de Castillo Solórzano, «Tardes entretenidas», ed. de don Emilio Cotarelo, en *Colección selecta de antiguas novelas españolas,* IX (Madrid, 1908), pp. 161-162. El «vizcaíno» se llamaba Cortabarría (p. 164).
60. Edición de don Emilio Cotarelo, en *Colección selecta de antiguas novelas españolas,* X (Madrid, 1909), pp. 347-348. El «vizcaíno» se apellidaba Arizpe, lo cual más suena a navarro o vasco-francés.
61. Lizárraga, lib. II, cap. XVII, p. 588, a.
62. La de una entrada por Chachapoyas.
63. Lizárraga, lib. II, cap. XVII, p. 586, a.
64. Parte I, caps. VIII-IX.
65. En Gachard, *Relations des ambassadeurs venetiens...* (Bruselas, 1856), citado por Rodríguez Marín, en su edición del *Quijote,* I (Madrid, 1927), p. 274-275, nota.
66. M. Herrero García, *Ideas de los españoles del siglo XVII,* 2.ª ed. (Madrid, 1966), pp. 249-274.
67. Sabido es que en las colecciones de cuentos chistosos de Melchor de Santa Cruz y Francisco Asensio, divididas por secciones y temas, hay una sección de cuentos sobre vizcaínos, pero todos hacen hincapié en su simplicidad o falta de expresión idiomática en castellano *(Floresta española de apotegmas* I [Madrid, 1790], pp. 181-193 (quinta parte, cap. I); II, pp. 140-144 [clase IV, cap. I]; III, pp. 116-118 [clase IV, cap. I]).
68. Vázquez, p. 483, a. El texto de fray Pedro de Aguado, II, p. 517 (lib. X, cap. XCII), parece corrompido («hera de agudo y biuo ynjenio para en (?) hombre de letras»), si no quiere decir que demostraba tener ingenio más propio de letrado que de soldado.
69. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 470, b.
70. Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, a.
71. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 471, a, escribe «superbia».
72. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, a.
73. En la relación de Hernández, Jos, 1, p. 233.
74. ¿Era, acaso, de familia de servidores del conde de Oñate, que veían con despego a los convecinos del concejo, hostiles al mismo conde?...
75. Vázquez, p. 443, a.

76. Vázquez, p. 468, b. Aguado, II, p. 395 (lib. X, capítulo LIX), se refiere a una arenga en que recomienda a los suyos que peleen como romanos.
77. Ortiguera, cap. XXVI, p. 350.
78. Ortiguera, cap. LIV, p. 394, a.
79. Vázquez, p. 474, b: alusión a los «galanes de Meliola», mejor «Meliona», que se halla también en Fray Pedro de Aguado, II, p. 479 (lib. X, cap. LXXXIII). Sobre ella, Arteche, p. 275.
80. Aristóteles, *Rhet.* III, 2, 15.
81. Ortiguera, cap. XXIII, p. 345, b, y cap. XL, p. 371, a. Vázquez, p. 448, a, dice que fue Monteverde el flamenco el que apareció con este rótulo.
82. Vázquez, p. 464, a.
83. Lizárraga, *op. cit.*, parte II, cap. XVII, p. 587, b.
84. Hasta muy al final de su vida gustó de ejercitarse en esta doma. Vázquez, p. 472, b.
85. Jos, 1, p. 196. Vázquez, p. 469, b.
86. Julio Caro Baroja, «Honor y vergüenza (examen histórico de varios conflictos populares)», en *Revista de dialectología y tradiciones populares* XX (1964), pp. 418-420, sobre todo.
87. Lope García de Salazar, *Las bienandanzas e fortunas,* ed. de Ángel Rodríguez Herrero (Bilbao, 1955), lib. XXII, p. 167. Juan de Padilla, *Los Doze Triumphos de los Doze Apostoles,* triunfo V, cap. VII, estr. 10-11: *Cancionero castellano del siglo XV,* I («Nueva Biblioteca de autores españoles», XIX), p. 362.
88. Lope García de Salazar, *Las bienandanzas...*, pp. 81 (lib. XXI), Ascoaga contra Apioza, en Bermeo, 82 (lib. XXI), sobre un «Diego Pérez de Ligiçamon», etc.
89. Triunfo V, cap. VII, estr. 10 (véase nota 87).
90. *Crónica de Enrique IV escrita en latín por Alonso de Palencia, traducción castellana por D. A. Paz y Meliá* I (Madrid, 1904), 246 (década 1, lib. IV, cap. IX).
91. Fausto Arozana, *Problemas históricos guipuzcoanos en la vida de San Ignacio* (San Sebastián, 1956), pp. 7-14 («El abuelo materno de San Ignacio»).
92. Léase, por ejemplo, el desistimiento de la acción de Martín Sánchez de Marzana contra el concejo de Mondragón (1410), en *Colección de documentos inéditos para la historia de Guipúzcoa* I (San Sebastián, 1958), pp. 17-22.
93. «Memorias», en el *Memorial histórico español* VII (Madrid, 1854).
94. Jos, 1, p. 193. Vázquez, p. 458, a.
95. Jos, 1, pp. 201-202.

96. Jos, 2, p. 107. En otra ocasión dijo «que mostrase el rey de Castilla el testamento de Adán si le había dejado a él esta tierra de las Indias», Vázquez, p. 482, b.
97. Gutierre Díez de Games, en *El Victorial, crónica de don Pero Niño, conde de Buelna* (Madrid, 1940), pp. 322, 324 y 325 (cap. XCVII), emplea la palabra «baila» (valía) como equivalente a «bando», como, por ejemplo, en este texto (p. 322): «E que agora Juan Furtado, con aquellos que heran de su balía, que consejauan al rey que dexaxe a la ynfanta doña María...».
98. Sostener –como se sostiene en cierto diccionario popularísimo– que ésta, por ser voz «erdérica», se puede sustituir por otra, indica a qué grado de desconocimiento de lo que es la esencia del lenguaje llegan los puristas y otras personas por el estilo. ¡Como si «seneaurri» = precio fuera, además, sinónimo de este «valer» o no «valer» mucho más general! Arteche, p. 211, ya indicaba que la expresión «el que no es más que otro, no vale nada», parece corresponder a una «idea pensada en vascuence».
99. Jos, 1, pp. 196-197; Vázquez, p. 469, b.
100. En el texto que da Serrano y Sanz de Vázquez, p. 469, b, se lee «desnaturándonos». También en la carta a fray Francisco de Montesinos (Jos, 1, p. 192; Vázquez, p. 457, b) parece que Lope emplea la palabra «desnaturar».
101. Segunda partida, tít. XVIII, ley XXXII. *Los códigos españoles concordados y anotados...* I (Madrid, 1848), pp. 452, b-453, b.
102. Cuarta partida, lit. XXIV, ley V. *Los códigos...* III (Madrid, 1848), pp. 530, b-531, a.
103. Así, en Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española,* ed. Martín de Riquer (Barcelona, 1943), p. 461, a, s. v., «desnaturalizarse». «Desnaturalizar, quitar el derecho de natural y vezino.» Sólo una de las posibilidades aquí.
104. *Los códigos españoles concordados y anotados...* I (Madrid, 1847), pp. 258-a-259, b.
105. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis* IV (París, 1733), col. 1151, s. v. «naturalesia».
106. Du Cange, *op. cit.*, IV, col. 1152, s. v. «naturalitas», 3.
107. Jos, 1, p. 192; Vázquez, p. 457, b.
108. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, a-b: «... y en éstas nos dé Dios gracia que podamos alcanzar con nuestras armas el precio que se nos debe». Alguna copia da «premio» por «precio».
109. «Y para eso, César o nihil» escribe a Montesinos: Jos, 1, p. 193; Vázquez, p. 458, a.
110. Vázquez, p. 441, b.

111. Jos, 1, pp. 236-237.
112. Jos, 1, p. 246.
113. Ortiguera, cap. XXVIII, p. 352, a-b.
114. Jos, 1, p. 212.
115. Aguado, II, p. 299 (lib. X, cap. XXXII); Simón, II, p. 341 (sexta noticia, cap. XVII, § 2).
116. Aguado, II, p. 302 (lib. X, cap. XXXIII). Obsérvese que Aguilar de Córdoba, en *El Marañón,* segunda parte, cap. IV (Jos, 2, p. 99), usa también de la expresión de que «se desnaturaliçasen de los Reynos de España».
117. Ramón Menéndez Pidal, *La España del Cid,* 2. ed. (Madrid, 1943), pp. 186-192. Véase también la edición del *Poema de Mio Cid,* del mismo (Madrid, 1913), p. 121.
118. Ramón Menéndez Pidal, *España y su historia* I (Madrid, 1957), pp. 492-493.
119. *Poema...,* cit., pp. 121 y 146 (v. 306-307).
120. Otros anteriores, como el del destierro de los hijos de don Vela, tampoco.
121. Los *códigos españoles...* I, p. 258, nota, 3.
122. *Crónica del rey Don Alfonso Décimo,* cap. XXVII, en *Crónicas de los reyes de Castilla,* I, B. A. E., LXVI, p. 23, b. Para antecedentes, los capítulos VIII (pp. 7, a-8, a), XVI (pp. 11, b-12, a), XX (pp. 15, b-17, a), XXI (p. 17, a-b), XXIII-XXVI (pp. 19, b-23, a).
123. Las dos primeras cartas a su hermano el infante don Felipe, cabeza de todos: *op. cit.,* caps. XXVIII-XXIX (pp. 24, a-25, a). Luego van las cartas a don Nuño (cap. XXX, pp. 25, a-26, b), a don Lope Díaz, señor de Vizcaya (cap. XXXI, pp. 26, b -27, b); a don Fernando Ruiz de Castro (cap. XXXIII, pp. 27, b-28, a), etc.
124. *Op. cit.,* cap. XXVII, p. 29, b.
125. *Op. cit.,* cap. XLIII, pp. 32, a - 33, b.
126. Por ejemplo, en la carta del rey al señor de Vizcaya que se tenía por «desheredado», porque el rey había desaforado a Castilla y León. *Op. cit.,* cap. XXXI, p. 26, b.
127. *Op. cit.,* cap. LXXVI, p. 61, a.
128. *Corónica del muy alto et muy católico rey Don Alfonso el Onceno,* cap. CXXXI, en *Crónicas de los reyes de Castilla* I, ed. cit., p. 260, b: «Et el Sabado vispera de Pasqua veniendo de la Iglesia llegó á él un ome de Don Juan Nuñez con una carta suya, en que le enviaba pedir por merced que le creyese de lo que le dixiese de su parte. Et desque el Rey ovo la carta leida, aquel ome dixo al Rey por la crencia, que Don Joan Nuñez se enviaba á despedir et desnaturar dél; et el Rey dixo, que antes daquel tiempo se debiera desnaturar dél Don Joan

Nuñez; ca ya le avia fecho guerra, et puesto fuego en la tierra, et cercadas las sus villas, combatidas et tomadas algunas dellas por fuerza; et otrosí que avia poblado Peñas bravas; et aún que por todas estas cosas et por qualquiera dellas era caido en muy grand caso. Et pues era cierto que este ome que venía por mandadero, se havia acaescido con Don Joan Nuñez en facer todas estas cosas, mandó que luego le cortasen las manos et los pies, et que lo degollasen».

129. Véase el libro de Andrés Giménez Soler *Don Juan Manuel. Biografía y estudio crítico* (Zaragoza, 1932), pp. 79-93 (cap. IV). Se desnaturó a fines de 1327 (p. 86). Las cartas de don Juan Manuel y sus vasallos al rey de Granada y concejo de Murcia, en que se plantea la necesidad de combatir a Alfonso XI, leídas a 16 de diciembre de 1327 en Murcia, se hallan copiadas en las pp. 551-558 de esta obra (núm. CCCCL).
130. En la carta de don Juan Manuel a Pero Martines Calviello, que es la primera de las citadas en la nota anterior (Giménez Soler, *op. cit.*, p. 552), se lee: «Et sabet que por este tuerto tan grande que el rey me ha fecho que me embio a despedir e a desnaturar del. Et sobresto astragol et quemol toda su tierra et fagol la mas cruel guerra que puedo...». En la carta a Alfonso Ferrándiz, comendador de Aledo (p. 554), alusión al «debdo e *naturaleça*» que tenía este personaje con el infante.
131. *Los códigos españoles...* I, p. 258, a-b. Según el texto de Lope García de Salazar, en *Las bienandanzas e fortunas,* edición de Ángel Rodríguez Herrero, IV (Bilbao, 1967), p. 7 (libro XX), ya don Çuria se «quitó» del señorío de León al frente de la gente de Vizcaya: la batalla victoriosa contra los leoneses se tuvo como «juysio de Dios». Y al triunfar don Çuria, fue elegido señor.
132. Es decir, hijo de doña Urraca y del conde Raimundo de Borgoña. Don Luis de Salazar y Castro, al tratar de los primeros señores de Vizcaya, hace hincapié en el hecho de que la soberanía e independencia del territorio no estaba reñida con una dependencia personal de aquellos señores con respecto a los reyes de Navarra o de otro reino antiguo, en que sirvieron en empleos principales o poseyeron muchas gracias y tierras. *Historia genealógica de la casa de Haro,* I (Madrid, 1920), pp. 2-4, 28-29, etc.
133. *Los códigos españoles...* I, p. 258, a-b, nota 5, con referencia a Henao. Gregorio de Balparda, *Historia crítica de Vizcaya y de sus fueros,* II (Bilbao, 1933-1934), p. 305, indica que este Diego López I entró a ser señor el año 1093. La sustitución data del año 1113, según Balparda mismo *(op. cit.,* II, p. 308), pero la responsabilidad de ella es de don Alfonso el Emperador, al parecer.

134. Balparda, *op. cit.*, II, p. 313.
135. Balparda, *op. cit.*, II, p. 352.
136. Balparda, *op. cit.*, II, p. 396, con referencia a Lope García de Salazar, *Bienandanzas... (op. cit.*, pp. 21-22, lib. XX).
137. En *De Rebus Hisp.*, lib. VII, cap. XXXIII, según Balparda, *op. cit.*, II, p. 420.
138. Balparda, *op. cit.*, II, pp. 437-440, discurre sobre este hecho, aportando datos preciosos e interpretándolos siempre con arreglo a su criterio peculiar.
139. Balparda, *op. cit.*, II, pp. 464-467.
140. Balparda, *op. cit.*, II, pp. 475-480.
141. *Crónica del rey Don Sancho el Bravo,* cap. II, *op. cit.*, p. 72, b. Balparda, *op. cit.*, II, pp. 482-488.
142. *Crónica..., op. cit.*, cap. III, pp. 74, a-75, a.
143. *Crónica..., op. cit.*, cap. V, p. 79, a. Balparda, *op. cit.*, II, pp. 520-524.
144. *Crónica de Fernando IV,* cap. XIV; Crónicas, cit., I, ed. cit., p. 144, a-b.
145. *Crónica...,* cit., loc. cit., p. 146, b.
146. Balparda, *op. cit.*, III (Madrid, 1945), pp. 99-122.
147. *Memorial de diversas hazañas, crónica de Enrique IV, ordenada por Mosén Diego de Valera,* ed. de Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1941), pp. 185-186 (cap. LXI): compárese con lo que dice Alonso de Palencia en la *Crónica de Enrique IV*, II (Madrid, 1905), pp. 393-400 (década II, lib. IV, cap. V).
148. Diego Fernández, *Historia del Perú,* primera parte, lib. II, cap. XLIX *(Crónicas del Perú,* I, en B. A. E. [continuación], CLXIV, p. 175, b), indica claramente cómo Gonzalo Pizarro se quería coronar siguiendo la terrible ceremonia del destronamiento, tal como tuvo lugar en Ávila.
    De modo favorable al rey se habla de este acto en la *Crónica de Enrique IV,* cap. LXXIV; *Crónicas de los reyes de Castilla,* III, B. A. E., LXX, pp. 144, a-145, a (en esta edición, también el texto de Valera, a la p. 33, a-b).
149. Así, don Jerónimo Bécker en el prólogo al tomo II de la *Historia de Venezuela,* de Fray Pedro de Aguado, pp. 10-12 frente a Ispizua, que «modernizó» también la posición de los «marañones».
150. Cuarta partida, tít. XVIII, ley II: *Los códigos españoles,* cit., III (II de *Las partidas),* p. 504, b.
151. Véase el índice de *Los códigos españoles...,* cit., III, pp. 158, b-159, a, s. n. «traycion» y «traydor».
152. En el texto de Don Jerónimo Osorio *Da vida e feitos de el rei D. Manuel, II* (Oporto, 1944), pp. 225-231 (lib. XI), se ve ya el hecho con criterio nacionalista.

153. Luis de Camões, *Os Lusiadas,* reproducción facsimilar de la 1.ª ed. de 1572 (Lisboa, 1943), fol. 184 r. (canto X, estr. 1086).
154. Oliveira Martins, «Fernão de Magalhães», en *Portugal nos mares,* I (Lisboa, 1954), p. 142.
155. Oliveira Martins, *op. cit.,* I, p. 143.
156. *Las quinquagenas de la nobleza de España por el capitán Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés...,* I (Madrid, 1880), p. 147 (parte I, estanza X).
157. *Las quinquagenas...,* I, pp. 41 (parte I, estanza III), 430-432 (parte I, estanza XXXIX).
158. Pedro Mexía, *Historia del emperador Carlos V,* ed. de Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1945), p. 329 (lib. III, capítulo VIII).
159. Pedro Mexía, *op. cit.,* pp. 464 (lib. IV, cap. VI).
160. Pascal, *Pensées* (según la ed. de 1670) (París, Flammarion, s. a.), p. 204.
161. Vázquez, p. 434, a: nota I con la variante. Ortiguera, cap. XVIII, p. 338, b.
162. Sebastián de Covarrubias, *Tesoro...,* ed. cit., p. 765, a, s. v. «libertad».
163. Fernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos,* I, ed. de Juan de Mata Carriazo (Madrid, 1943), p. 436 (capítulo CXIX).
164. Fernando del Pulgar, *op. cit.,* I, p. 437 (cap. CXIX).
165. Jos, 1, p. 200; Vázquez, pp. 471, b-472, a.
166. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, a.
167. Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, a.
168. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 470, b.
169. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 471, a.
170. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, a.
171. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, b.
172. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, b.
173. Vázquez, p. 469, a-b.
174. Vázquez, p. 438, a; Ortiguera, cap. XIX, p. 340, b; Hernández (Jos, 1, p. 233) dice que firmó «Lope de Aguirre por traidor», lo cual podría entenderse de otro modo.
175. Vázquez, p. 453, a.
176. Ortiguera, cap. XXXVI, p. 364, b-365, a: «éste era su apellido». También cap. XLV, p. 381, b; cap. XLVIII, p. 387, a; cap. LIV, p. 399, a.
177. Vázquez, p. 438, a. Ortiguera, cap. XIX, p. 340, b. Fray Pedro Simón, II, p. 323 (Sexta noticia, cap. XII, § 3), le hace hablar del «primer bachiller y letradillo». Su guía, Fray Pedro del Aguado, II, p. 273 (lib. X, cap. XXIV), alude al «primer bachiller» simplemente.

178. Recuérdese que muchos fueron los que se burlaron de la elección hecha en La Gasca, según refiere Pedro Cieza de León en el *Tercer libro de las gueras civiles del Perú, el cual se llama la guerra de Quito,* cap. CLXXXVIII, en *Historiadores de Indias,* II (N. B. A. E., XV), p. 219, b.
179. Pedro Gutiérrez de Santa Clara, en su *Historia de las guerras civiles del Perú,* lib. III, cap. XLV *(Crónicas del Perú,* III, B. A. E. [continuación], CLXVI, pp. 197, a-199, b), trata minuciosamente de las cartas que escribieron Francisco de Carvajal y Pedro de Puelles a Gonzalo Pizarro para persuadirle a que se nombrase a sí mismo rey. Luego, *op. cit.,* libro III, cap. XLVI ed. cit., pp. 199, b-202, b), de las razones que le daban ciertos religiosos y caballeros para que no siguiera aquel consejo. Diego Fernández, *Historia del Perú,* primera parte, lib. II, cap. XIII, ed. cit., de *Crónicas del Perú,* I, pp. 116, b-117, b, señala otras influencias enderezadas a convencer a Pizarro.
180. Jos, 1, p. 201.
181. Jos, 1, p. 201.
182. Jos, 1, p. 196; Vázquez, p. 469, b.
183. Otros textos de la carta, Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, a. «Y no tengas en mucho el servicio que estos tus Oidores escriben haberte hecho, porque es muy gran fábula, si llaman servicio haberte gastado ochocientos mil pesos de tu real caja para sus vicios y maldades. Castígalos como a malos que, cierto, lo son.»
184. Jos, 1, p. 198; Vázquez, pp. 470, b-471, a.
185. Esto de los «nominativos» parece haber exasperado a Lope. Vázquez, p. 476, a, pone en su boca una plática para demostrar a los «marañones» que ni «el mismo Rey no les podía de justicia perdonar; que cuanto menos podía un gobernadorcillo bachillerejo de *dos nominativos*».
186. Carmelo de Echegaray, *Las provincias vascongadas a fines de la Edad Media. Ensayo histórico* (San Sebastián, 1895), pp. 151-152.
187. Carmelo de Echegaray, *op. cit.,* pp. 152-157.
188. *Nueva recopilación de los fueros, privilegios, buenos usos y costumbres, leyes y ordenanzas de la muy noble y muy leal provincia de Guipúzcoa* (Tolosa, 1697), pp. 341-346 (tít. XLI).
189. *Crónica del halconero de Juan II, Pedro Carrillo de Huete,* ed. de J. de Mata Carriazo (Madrid, 1946), pp. 160-161 (cap. CLXV).
190. Carmelo de Echegaray, *op. cit.,* p. 175.
191. La *Nueva recopilación de los fueros,* etc., ya citada, p. 346, a; 349 y 349, a-351, b, da el texto de las confirmaciones de Juan II (23 de abril de 1453) y Enrique IV (20 de marzo de 1457) con interés respecto a las luchas.

192. Fernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, II, ed. cit., (Madrid, 1943), p. 73 (cap. CXLVIII).
193. Fernando del Pulgar, *op. cit.*, II, pp. 98-99 (capítulo CLIV).
194. Fernando del Pulgar, *op. cit.*, II, pp. 252-253 (capítulo CXCVI).
195. En la carta al Provincial hace burla del poder real empleando un dicho sarcástico, el de que el rey «ni da vidas ni sana heridas» (Vázquez, p. 458, a), que parece debía gustarle repetir (véase otra vez Vázquez, p. 468, a). La abundancia de refranes castellanos en que la realeza no sale muy bien parada es sorprendente: acaso muchos de ellos se forjaron en el siglo XV, cuando los reyes no hacían muy buen papel.
196. Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, a.
197. Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, b: «A la salida que hicimos del río de las Amazonas, que se llama el Marañón, en una isla poblada de cristianos que tiene por nombre la Marquesa, vi unas relaciones que venían de España de la gran cisma de luteranos que hay en ella, que nos pusieron temor y espanto, y en nuestra compañía hubo un alemán llamado Monteverde y le hice hacer pedazos». Lope, sin duda, era «braquilógico»: véase también sobre esta muerte, Vázquez, p. 448, a.
198. Luego volveremos sobre esto.
199. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 470, b.
200. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 471, a.
201. Jos, 1, p. 191; Vázquez, p. 457, b. Fray Pedro de Aguado, como fraile, es natural que insista sobre la furia de Aguirre contra sus hermanos. A veces, sin embargo, se deja llevar por impulsos excesivamente retóricos, amplificatorios. Así pone en boca de Aguirre (III, p. 388, lib. X, cap. LVII) el proyecto de hacer un atambor del pellejo o cuero de Fray Francisco de Montesinos para ejemplo de todos los que lo viesen, y se extiende en consideraciones respecto a su odio a la gente de Iglesia (II, pp. 380-383, lib. X, cap. LV).
202. *Crónica de Don Álvaro de Luna, condestable de Castilla, maestre de Santiago*, ed. de J. de Mata Carriazo (Madrid, 1940), p. 350 (cap. CXIV en general).
203. Vázquez, p. 466, b.
204. Vázquez, p. 468, b.
205. Recuerda este texto Gilbert Murray, *A History of Ancient Greek Literature* (Nueva York, 1897), p. 156, al hablar de Heráclito, precisamente.
206. Ortiguera, *op. cit.*, cap. XLVII, p. 385, b.
207. Sobre esto tengo en preparación unas notas en que estudio el llamado «carácter nacional».

208. Vázquez, pp. 438, a; 442, a-b; 474, a.; Ortiguera, capítulo XXVII, p. 351, a-b; XXIX, p. 354, a.
209. La abundancia de bibliografía me excusa de explayarme sobre el tema, que en un tiempo produjo incluso agrias discusiones y recriminaciones.
210. Vázquez, p. 462, a-b.
211. Sobre esta sociedad, véase también mi comentario a Lope García de Salazar, *Linajes y bandos* (Bilbao, 1956), reimpreso en Vasconiana (Madrid, 1957).
212. Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo* (Madrid, 1961), pp. 249-252 especialmente.
213. Vázquez, p. 482, b.
214. Luis Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico español* (Madrid, 1953), p. 204, b (núm. 18.570).
215. Vázquez, p. 462, b.
216. Vázquez, p. 463, b.
217. Vázquez, p. 482, b.
218. Vázquez, p. 473, b.
219. Según un Cristóbal Gil, que declaró en Santo Domingo, a 28 de agosto de 1561, por haber estado en Margarita cuando andaba Aguirre por allá, no oía ya la misa que decía un padre Becerra. Jos, 2, p. 103.
220. Lizárraga, *op. cit.*, parte II, cap. XVII, p. 587, b.
221. Debe ser la fe cristiana, católica, en puridad.
222. Vázquez, p. 483, a.
223. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, I (Madrid, 1962), pp. 489-498.
224. No faltaron en España, como es sabido.
225. Vázquez, p. 483, b.
226. Jos, 1, p. 197; Vázquez, p. 470, a. Compárese con el refrán: «Pocos son los reyes que van al infierno – porque son pocos, entiendo», Luis Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico* (Madrid, 1943), p. 636, b (núm. 55.696).
227. Jos, 1, p. 199; Vázquez, p. 471, a.
228. Jos, 1, p. 198; Vázquez, p. 471, a. «¡Ay, ay, qué lástima tan grande que César y Emperador tu padre, conquistase con las fuerzas de España la superba Germania y gastase tanta moneda llevada destas Indias descubiertas por nosotros, que no te duelas de nuestra vejez y cansancio siquiera para matarnos la hambre un día!»
229. Alude a todo lo que se creía de Eldorado, sin duda, por relaciones y dichos.
230. Jos, 1, p. 200; Vázquez, p. 472, a.

231. J. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana,* II (Madrid, 1954), pp. 22, b-23, b.
232. Hernández lo dice: Jos, 1, p. 233.
233. Vázquez, p. 459, a.
234. Vázquez, p. 460, b.
235. Vázquez, p. 454, b.
236. Ortiguera, cap. LII, pp. 395, b-396, a.
237. Juan Ignacio de Uría, «Lope de Aguirre, intento de aproximación entre tres citas y unas glosas», en *Lope de Aguirre descuartizado,* p. 94.
238. Luis Martín Santos, «Lope de Aguirre ¿loco?», en *Lope de Aguirre descuartizado,* pp. 167-174.
239. Vázquez, p. 484, a: «Era tan bullicioso y mal acondicionado que no cabía en ningún pueblo del Pirú, y de todos los más estaba desterrado, y no le sabían otro nombre sino Aguirre el loco». Aguado, II, p. 519 (lib. X, cap. XCII).
240. Lizárraga, parte II, cap. XVII, p. 587, a.
241. Vázquez, p. 483, a. Otra copia dice «más de sesenta».
242. Jos, I, pp. 250-252.
243. Vázquez, p. 462, a.
244. Vázquez, pp. 456, a; 460, a; 463, b; 479, b.
245. Vázquez, p. 466, a.
246. Vázquez, p. 482, a.
247. Como se sabe, quemó el templo de Ártemis en Éfeso para alcanzar fama imperecedera.
248. Vázquez, p. 482, b.
249. Vázquez, p. 483, a: «Era este tirano Lope de Aguirre hombre casi de cincuenta años, muy pequeño de cuerpo y poca persona; mal agestado, la cara pequeña y chupada; los ojos que, si miraba de hito, le estaban bullendo en el casco, especial cuando estaba enojado. Era de agudo y vivo ingenio, para ser hombre sin letras». Hernández (Jos, I, p. 242) dice que tenía «ojos negros, encarniçados, çapateaua de la pierna derecha». La relación anónima proporciona detalles parecidos y dice que le faltaban las muelas (Jos, 1, p. 250). Otro testimonio en Jos, 2, p. 103, sobre la barba, tez morena y robustez.
250. Observo, sin embargo, que según las declaraciones del «marañón» Álvaro de Acuña, ya en 1561, éste le había oído a Aguirre considerarse «yra y castigo» de Dios. Jos, 1, p. 189; Ortiguera, cap. XLV, pp. 380, b-381, a. Véase también otro testimonio en Jos, 2, p. 103.
251. Ortiguera, cap. XXXVIII, p. 368, a; cap. LIV, p. 399.

252. Ortiguera, cap. XLV, pp. 380, b-381, a.
253. Vázquez, p. 477, a.
254. Vázquez, p. 454, a.
255. Vázquez, p. 483, b.
256. Ortiguera, cap. XVI, pp. 334, b-335, a.
257. Ortiguera, cap. XXII, p. 346, a; cap. XXXII, p. 356, b.
258. Ortiguera, cap. XXXIII, p. 358, b.
259. Ortiguera, cap. XXXIV, p. 360, a; cap. XXXVI, p. 364, a; cap. XLV, p. 379, b; cap. LI, p. 393, a-b.
260. Ortiguera, cap. XXXV, p. 362, b.
261. Ortiguera, cap. XXXIV, p. 361, a.
262. Vázquez, p. 455, b.
263. Ortiguera, cap. XLVII, p. 383, b; cap. LI, p. 393, a; Vázquez, p. 453, b-454, a; p. 456, a; 476, a.
264. Vázquez, p. 455, a.
265. Arteche, pp. 194, 290-292, analiza mejor que cualquier otro biógrafo este amor.
266. Jos, 1, p. 250.
267. Jos, 1, p. 241. Vargas Zapata es más escueto (Jos, 1, p. 217).
268. Vázquez, p. 481, b.
269. Ortiguera, *op. cit.*, parte II, cap. LIV, pp. 401, b-402, a. Véase también en Jos, 2, p. 145, lo que decía en una carta al rey el licenciado Echagoyen, a 2 de febrero de 1562.
270. Vázquez, p. 473, a-b.
271. Vázquez, pp. 482, b-483, a.
272. Vázquez, pp. 434, a, y 446, b; Ortiguera, capítulo XXXVII, p. 367, a.
273. Vázquez, p. 482, a. Compárese con Aguado, II, p. 526 (lib. X, cap. XCI): «como hereje o jentil».
274. Ortiguera, cap. LIV, p. 401, b.
275. Ortiguera, cap. LIV, p. 398, a; véase también capítulo XLVII, p. 384, a. En árabe hay un refrán parecido: «Besa la mano que no puedes cortar».
276. Vázquez, p. 456, a.
277. Jos, 2, p. 139, copia una carta del oidor Cepeda a Felipe II (15 de septiembre de 1561): «Este tirano tiene medios para sustentar su gente con no pretender para sí cosa de lo que se roua, sino luego lo reparte».
278. Ortiguera, cap. LII, p. 395, b: «Todos quieren decir que quien le dio este aviso a Lope de Aguirre era un familiar que traía consigo, que le daba aviso de otros secretos y cosas como éste». Esto cuando la Rodríguez le quiso emponzoñar.

279. «El más mal hombre que de Judas acá a avido», le llama la relación anónima (Jos, 1, p. 250). Vázquez, p. 482, a, usa de la misma comparación. Y don Alonso de Ercilla ya se ha visto que lo consideró peor que Judas mismo y que Nerón.
280. Ortiguera, cap. V, pp. 312, a-313, b.
281. Vázquez, p. 425, a-b.
282. Ortiguera, cap. XVI, pp. 335, a; cap. XVII, p. 339, a; cap. XIX, p. 340, b; cap. XXVI, p. 349, a; cap. XXVIII, pp. 351, b-352, b; cap. XXXVII, pp. 365-367, b, especialmente.
283. Vázquez, p. 442, a; 446, b. De esta pasión habla asimismo Hernández: Jos, 1, p. 237.
284. Vázquez, p. 445, a; Ortiguera, cap. XXXV, p. 363, a.
285. Vázquez, pp. 450, b-451, a, *et passim*.
286. Ortiguera, parte II, cap. LIV, pp. 402, b-403, b.
287. Ortiguera, parte II, cap. LIV, pp. 402, b-403, b.
288. Jos, 1, pp. 202-205 (núms. 44-49), 208-209 (núm. 61), etc. Jos, 2, p. 142, al transcribir una carta de los oidores S. de Angulo, Echagoyen y Cáceres, al rey, sobre el asunto de los «marañones», fechada el 13 de noviembre de 1561, admiten «se entiende que la gente que le sigue van conpulsos con sus crueldades y tiranías...».
289. Aguado, I, p. 364 (lib. III, cap. XX).
290. Aguado, I, pp. 359-360 (lib. III, cap. XX).
291. Aguado, I, p. 358-365 (lib. III, cap. XX) hace un resumen de los actos de Aguirre, que desarrolla luego.
292. Vuelvo a referirme a mi estudio de aquel texto en «Linajes y bandos» (véase nota 211).
293. Véase el estudio, que sigue a éste, acerca de las acciones de Pedro de Ursúa.
294. Vázquez, p. 449, b.
295. Vázquez, p. 455, b.
296. Vázquez, p. 471, b: «Y pues, esclarecido rey, no pedimos mercedes en Córdoba (ni en Sevilla), ni en Valladolid, ni en toda España, que es tu patrimonio...». Lo puesto entre paréntesis es una variante.
297. Jos, 1, p. 189. Otro tanto dice Acuña, Jos, 1, p. 184.
298. Jos, 1, p. 189.
299. Vázquez, p. 444, a.
300. Jos, 1, p. 212.
301. Jos, 1, p. 213.
302. Jos, 1, p. 214.
303. Jos, 1, p. 216.
304. Jos, 1, p. 251.
305. Su muerte la narra Vázquez, p. 456, b.

306. Vázquez, p. 446, a-b.
307. Vázquez, p. 460, a.
308. Vázquez, p. 465, b.
309. Vázquez, p. 474, a.
310. Vázquez, p. 465, b, le llama Arana, simplemente.
311. Jos, 1, pp. 78-79.
312. *A discourse of the West Indies and the South Sea, written by Lopez Vaz a Portugall, conteining divers memorable matters not to be found in any other writers, and continued unto the yere 1587,* Richard Hakluyt, *The principal navigations voyages traffiques and discoveries of the english nation...,* VIII (Londres, Dent), pp. 153-206, pero especialmente las pp. 166-171.
313. *Op. cit.,* loc. cit., p. 167.
314. *Castellanos y vascongados, tratado breve, etc., documento hasta ahora inédito, publicado por Z*...* (Madrid, 1876), pp. 13-61.
315. *Op. cit.,* p. 27.
316. *Op. cit.,* pp. 23-24, 27.
317. *España Sagrada,* XX, p. 299 (lib. II, cap. XX).

Capítulo 3

1. En las notas se usan, pues, las mismas abreviaturas y referencias semejantes.
2. Jos, 1, p. 37, que en las páginas siguientes traza una biografía del capitán, hasta que empezó la jornada (pp. 38-39, 41, etc.). Arteche, pp. 37-56, hace también un buen dibujo de Ursúa.
3. Juan Carlos de Guerra, *Estudios de heráldica vasca* (San Sebastián, 1928), p. 377. «Usoa», la paloma; «usua», a veces. «Urzoa» y «urzua», también en variante dialectal. Pero por la parte del Baztán se emplea la forma «uso», «Vocabulario baztanés de Juan Bautista Gorosurreta (1845-1923)», en *Euskera,* VII (1962), p. 188. Advertiré aquí, sin embargo, que hay heraldistas que discrepan de Guerra. Dice así el doctor Elorza en su *Nobiliario del valle de la Valdorba,* ed. cit., pp. 299-300: «La Picaza, en Armas, simboliza astucia del Hombre, que se pone de diversos semblantes para executar altos fines: Como esta especie de Aves se viste de Plumas de diversos colores. Es Divisa del Palacio de Ursua, del Valle de Baztan... La Voz *Ursua* se compone en idioma Vascongado de este Reyno, Valles Baztán y la Valdorba, de dos vozes abreviadas: *Ur,* que significa *Agua; Sua,* que significa *Fuego. Quia transivit per ignem et aquam,* por su Rey, por su Patria y

por su Ley...». La astucia de la picaza conviene más como emblema que la candidez de la paloma a don Pedro de Ursúa. Elorza (p. 200) indica otra vez que el linaje «tiene su assiento a folio 9 del libro de Armería, con letras (sobre la divisa de *tres Picazas*, pisando Campo de Oro) que dizen: *Armas del Señor de Ursúa*».

4. Jos, 1, p. 37, nota 1 y fig. 9. También la piedra sepulcral del cementerio de Arizcun.
5. José de Yanguas y Miranda, *Adiciones al diccionario de antigüedades de Navarra* (Pamplona, 1843), pp. 367-368.
6. Francisco de Aleson, *Annales del reyno de Navarra*, LV (Pamplona, 1766), p. 491, G (lib. XXXII, cap. VI, p. 49).
7. P. Boissonnade, *Histoire de la réunion de la Navarre à la Castille. Essai sur les rélations des princes de Foix-Albret avec la France et l'Espagne* (1749-1521) (París, 1893), pp. 326-328.
8. Boissonnade, *op. cit.*, p. 416.
9. La Historiografía navarra y la aragonesa se hallan encontradas aun en pleno siglo XX al narrar estos episodios. Porque así como para los aragoneses el rey Fernando es un ídolo, para los navarros, como don Arturo Campión, era todo menos un personaje admirable. La acción de Tristán de Ursúa es una traición para los que de vez en cuando van al castillo de Maya para demostrar ciertas convicciones políticas.
10. De este señor de Ursúa que intervino en el cerco de Maya, «servidor del rey Católico», habla el Padre Mariana, *Historia de España*, lib. XXX, cap. XIX, (B. A. E., XXXI, p. 366, G).
11. Jos, 1, p. 37.
12. Nicolás de Bordenave, *Histoire de Béarn et Navarre... (1517 à 1572)*, ed. Paul Raymond (París, 1873), p. 65, y la nota 4 del editor.
13. Texto de Jos, 1, p. 199, o Vázquez, *op. cit.*, p. 471, b. En la relación de Hernández, publicada por el mismo Jos, se lee que cuando estaban matándole pidió ayuda a un Martín Pérez, vizcaíno, y que éste también le trató de «francés», de modo denigratorio (p. 234).
14. Sobre el parentesco exacto, Jos, 1, p. 37, y Jos, 2, pp. 81-82. Algunos textos le hacían sobrino del licenciado. Así, el de Fray Pedro Simón, II, p. 277 (sexta noticia, cap. I, 1).
15. Miguel Díaz Almendáriz le llama Pedro Cieza de León en el *Tercero libro de las guerras ceviles del Perú, el cual se llama la guerra de Quito (Historiadores de Indias*, II, N. B. A. E., XV, pp. 105, G, cap. CVIII).
16. José Yanguas y Miranda, *Diccionario de antigüedades del reino de Navarra*, I (Pamplona, 1840), pp. 74-75.
17. Zaragoza, 1621, p. 36. También da su blasón: «Escarcelado. El primero y postrero, de azul, con castillo de plata. El segundo y terce-

ro, de oro, con dos vacas coloradas, con esquilas negras, puestas en palo». Igual en Pedro de Azcárraga, fols. 12 y 121.

18. Vázquez, p. 459, a. Escribe Almendáriz.
19. Jos, 1, p. 251.
20. Vázquez, p. 425, b, etc. Véase el índice de Jos, 1, p. 275, b.
21. Francisco de Elorza y Rada, *Nobiliario del valle de la Valdorba...*, ed. cit., p. 199.

21a. Francisque Michel, *Histoire des races maudites de la France et de l'Espagne* (Sèvres, 1846), p. 73.

22. Julio Caro Baroja, *La vida rural en Vera de Bidasoa* (Madrid, 1944).
23. Arteche, pp. 37-39, aprovechó ya la balada en su semblanza.
24. Los textos guipuzcoanos a que aludo se hallan en las curiosísimas *Memorias* de don Esteban de Garibay y Zamalloa, *Memorial histórico español,* VII (Madrid, 1854), pp. 46, 178-180. En nuestra época los estudió, junto con otros extraídos de fuentes diversas, don Juan Carlos de Guerra, «Cantares antiguos del euskera referentes a banderizos», en *Oñacinos y gamboinos...* (San Sebastián, 1930), pp. 201-234. Los textos suletinos, recogidos ya por Francisque Michel en *Le Pays Basque...* (París, 1857, pp. 263-266, 293, 325, 399, 401), fueron comentados por Jean de Jaurgain, en «Quelques légendes poétiques du Pays de Soule», en *La tradition au Pays Basque* (París, 1899), pp. 359-409, quien tomó también algunos de J. D. J. Sallaberry, en su preciosa obra *Chants populaires du Pays Basque* (Bayona, 1870). Por ejemplo, la canción de Beretereche (Sallaberry, pp. 108-110).
25. Resurrección María de Azkue, *Euskalerriaren yakintza. Literatura popular del país vasco,* II (Madrid, 1942), pp. 346-349. Versos aprendidos a Tomasa Urrutia de Garzain. La razón de tales versos cree que se la dio Cruz Goyenoche. La música en el *Cancionero popular vasco,* p. 1057.
26. Véase Jorge de Riezu, *Flor de canciones populares vascas* (Buenos Aires, 1948), pp. 274-276 (núm. 70). Aita Onaindía Karmeldarra, *Mila Euskal-Olerki eder-aldiz-urren aukeratuta* (Amorebieta, 1954), p. 54 (núm. 18). El orden de éstas se da hoy así (sigo a Riezu):

I (Azkue, IV)

–Goiti zazu burua	–Levantad la cabeza,
ene arreba Juana.	hermana mía Juana.
–Eztezaket goratu	–No puedo levantarla,
anai Bautista jauna*	hermano señor Bautista.

II (Azkue, V)

–Izorra omenzara	–Parece que estáis encinta,
ene arreba Juana.	hermana mía Juana.
–¿Zertan zagutzen nauzu	–¿En qué me lo conocéis,
nere anaia jauna?	mi señor hermano?

III (Azkue, III)

–Zazpi errota berri**,	–Siete molinos nuevos,
zortzi iauregui xuri:	ocho palacios blancos;
orien guzien gatik	por todos ellos
nik ez Urtsura nahi.	yo no quiero ir a Ursúa.

IV (Azkue, VI)

–Zaldia zelarekin	–El caballo con la silla
zuretzat iarria da ***	se ha puesto ya para vos.
–Nik iten dudan aurra	–El niño que yo dé a luz
zure besokoa izain da.	será de vuestros brazos.

V (Azkue, I)

Urtsuan, zazpi leio,	Ursúa, siete ventanas,
zazpiak lerro lerro.	las siete bien alineadas.
Lantainako alaba	La hija de Lantaina
Urtsuan defuntu dago.	yace muerta en Ursúa.

* Yauna, Azkue.
** Yauregui, Azkue.
*** Yarria, Azkue.

VI (Azkue, II)

Urtsuan defuntua	En Ursúa, la difunta
Santa Ana kansitua,	hallada en Santa Ana,
adios erran gabe	sin decir adiós
etxetik partitua.	partió de casa (el marido).

Dentro de las composiciones conservadas por vía oral en vascuence no cabe duda de que ésta tiene aire arcaico.

27. *De música popular vasca, conferencias (con numerosos ejemplos) leídas en Bilbao el año 1916* (Bilbao, 1918).
28. *Executoria de la nobleza, antigüedad y blasones del valle de Baztán, que dedica a sus hijos y originarios Juan de Goyeneche* (Madrid, 1685), III de la *Executoria.*
29. Fray Pedro de Aguado, II, p. 105 (lib. IX, sobre el cap. I), encabeza el libro con un título general en el que hace a «Pedro de Ursúa, natural de un pueblo que se dice Orsúa, dos leguas de Pamplona de Navarra». Más adelante, p. 262 (lib. X, cap. XXII), no especifica tanto. Dice que el pueblo estaba «junto a Pamplona». Fray Pedro Simón, II, p. 277 (sexta noticia, cap. I, § 1), dice que dicho pueblo estaba «cerca de la celeste ciudad de Pamplona».
30. Ortiguera, *op cit.,* cap. I, p. 307, a.
31. Vázquez, *op cit.,* p. 422, a.
32. Lizárraga, *op. cit.,* cap. XVII, p. 585, b. Es curiosa esta advertencia en un autor que consideraba a Aguirre vizcaíno.
33. Ortiguera, *op. cit.,* cap. I, p. 307, b.
34. Escribe *zaheña* el amanuense, pero debe leerse taheña. Lizárraga, *op. cit.,* lib. II, cap. XVII, p. 586, a, dice que era de «buen cuerpo» simplemente.
35. Vázquez, *op. cit.,* p. 436, b. Fray Pedro Simón, II, p. 319 (sexta noticia, cap. XI, § 2), insiste en lo de que era delicado de miembros y taheño. Pero, como siempre, sigue a Fray Pedro de Aguado, II, p. 262 (lib. X, cap. XXII).
36. Jos, 1, p. 243.
37. Jos, 1, p. 209.
38. *Comentarios reales de los incas,* segunda parte, lib. VIII, cap. XIV, *Obras Completas,* IV; B. A. E. (continuación), CXXXV, p. 162, b.
39. *Op. cit.,* loc. cit., p. 163, a.
40. Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias,* en B. A. E., IV, pp. 156, a-177, b.
41. Vázquez, p. 437, a.
42. Vázquez, p. 436, b.

43. Vázquez, loc. cit., ed. cit., p. 437, a.
44. Ortiguera, loc. cit., ed. cit., p. 339, b (cap. XIX).
45. Jos, 1, p. 234. Vuelve allí a tratarle de «francés».
46. Ortiguera, ed. cit., p. 307, b. Por ejemplo, fray Pedro Simón, II, pp. 277-278 (noticia sexta, cap. I, § 1), en resumen.
47. ¡Desde el comienzo de su aparición en América el negro es objeto de tratos increíbles! Pero la idea de que entre los hombres existen diferencias sustanciales no ha sido sólo aplicada por los blancos a los de otro color. Los griegos creían que los «bárbaros» debían ser esclavos y servidores.
48. Jos, 1, p. 199.
49. Véanse en la edición de la obra de fray Pedro de Aguado, de Bécker, II, pp. 88-90. Compárese con Cieza de León, *Guerra de Quito*, cit. en N. B. A. E., XV, p. 105, b (cap. XCIX), *Historiadores de Indias*, II.
50. Según carta que se halla en la «Colección Muñoz», tomo LXXXIV, extractada por Bécker, en la nota XI al cap. IX del lib. VIII de la obra del padre Pedro Aguado, II, p. 90.
51. Éste es, en suma, el tipo de letrado por el que tenía más odio Lope de Aguirre, según se ha visto en el estudio anterior, § 9.
52. El mismo fray Pedro de Aguado, II, pp. 106 (lib. IX, cap. I), 144 (lib. IX, cap. VII). En la edición de Bécker, II, p. 145, se copia una carta fechada a 24 de julio de 1545, en que le llama «mi primo Pedro de Ursúa».
53. Carta citada en la nota anterior, sacada de la «Colección Muñoz», tomo LXXXIV.
54. Aguado, I, pp. 239-287 (lib. III, caps. I-VIII).
55. Aguado, II, pp. 105-109 (lib. IX, cap. I).
56. Aguado, II, pp. 110-117 (lib. IX, cap. II).
57. Aguado, II, pp. 118-120 (lib. IX, cap. III).
58. Aguado, II, p. 123 (lib. IX, cap. IV).
59. Aguado, II, pp. 120-121 (lib. IX, cap. III). Es el siguiente que se halla en la p. 121: «y así se van edificando en él por quadras, que son unos quarteles cuadrados divididos en cuatro partes yguales, y por cada frente del quartel queda una calle, y las quatro partes del cuartel son quatro solares, y éstos se dan a quatro personas o a dos, como quieren, y ansí se ban dilatando y estendiendo la poblazon del pueblo o comarca de la plaça, que tanbién es quadrada, y es una quadra de quatro solares, con sus calles, que della salen, que son ocho calles, dos por cada esquina, por donde muy acomodadamente se govierna y anda y manda todo el pueblo».
60. Aguado, II, p. 127 (lib. IX, cap. V).
61. Aguado, II, p. 132 (lib. IX, cap. VI).

62. Aguado, II, pp. 132-143 (lib. IX, caps., VI y VII).
63. Aguado, II, pp. 143-144 (lib. IX, cap. VII).
64. Aguado, II, pp. 156-157 (lib. IX, cap. IX).
65. Aguado, II, pp. 157-158 (lib. IX, cap. IX).
66. Aguado, II, pp. 165-168 (lib. IX, cap. X).
67. Aguado, II, pp. 183-185 (lib. IX, cap. XII).
68. Aguado, II, pp. 187-194 (lib. IX, cap. XIII).
69. Aguado, II, pp. 192-193 (lib. IX, cap. XIII).
70. Aguado, II, pp. 197-199 (lib. X, cap. I).
71. Jos, 1, pp. 39-40, ya resumió los hechos de que aquí se habla.
72. Ortiguera, cap. IV, pp. 310, b-311, a, suministra bastantes detalles.
73. Aguado, II, p. 198 (lib. X, cap. I). La palabra «sangría» la usa fray Pedro Simón, II, p. 279 (sexta noticia, cap. I, & 3).
74. Aguado, II, pp. 200-201 (lib. X, cap. II).
75. J. Lúcio de Azevedo, «Política de Pombal relativa ao Brasil», en *Novas Epanáforas. Estudos de história e literatura* (Lisboa, 1932), pp. 30-31, 38-40, etc.
76. José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, lib. II, cap. VI, le llama «extraña entrada» (*Obras...*, en B. A. E..., LXXIII, p. 43, b). Al lib. III, cap. XVIII (ed. cit., p. 77, b), vuelve a aludir a tal entrada. En el lib. III, cap. XXIII (ed. cit., p. 83, b), dice: «... y creyendo que el Dorado que buscaban estaba adelante, no quisieron poblar allí; y después se quedaron sin el Dorado (que nunca hallaron), y sin aquella gran provincia que dejaron».
77. Dice esto Lizárraga, cap. XVII, p. 586, a. Pero equivocadamente (p. 587, a) añade que la mataron con el gobernador. Fray Pedro Simón, II, p. 289 (sexta noticia, cap. IV, § 1), dice que era hija de Blas de Atienza, vecino de Trujillo, y viuda de Pedro de Arcos, vecino de Piruta. Como siempre, su fuente es fray Pedro de Aguado, II, p. 214 (lib. X, cap. VII), el cual da a entender que doña Inés no tenía muy buena fama, según se lo indicó a Ursúa Pedro de Añasco en la carta en que le recomendaba también que no llevara en la expedición a Aguirre, Zalduendo y otros de los que se conjuraron para matarle.
78. Vázquez, p. 433, a: «... y también Doña Inés, su amiga, quisieron decir que le había hecho en alguna manera que mudase la condición, y que le había hechizado». En la relación de Hernández (Jos, 1, pp. 233 y 234) se alude a este rumor de los soldados. Ortiguera, cap. XVI, p. 334, a, también, y fray Pedro de Aguado, II, p. 249 (lib. X, cap. XVIII), la reflejan.
79. Ortiguera, cap. XVI, p. 334, b. Hernández, que parece simpatizaba con doña Inés, da curiosos detalles sobre sus amores forzados con

Zalduendo, del que Aguirre, irónico, decía que andaba descuidado y que con ver a la beldad de ocho en ocho días era bastante. Jos, 1, p. 235. Véase, además, Vargas Zapata (Jos, 1, p. 213).

80. Vázquez, *op. cit.*, p. 454, b: «... y que había de matar a todas las malas mujeres de su cuerpo, porque éstas eran la causa de grandes males y escándalos en el mundo, e por una que el gobernador Orsúa había llevado consigo habían muerto a él y a otros muchos». Compárese con lo que dijo Álvaro de Acuña en su declaración, Jos, 1, p. 185.
81. Vázquez, *op. cit.*, p. 434, a; Ortiguera, cap. XXI, p. 342, a-b. Fray Pedro Simón, II, p. 314 (sexta noticia, capítulo X, § 2), sigue a fray Pedro de Aguado, II, p. 265 (libro X, cap. XXII).

Capítulo 4

1. Archivo Histórico Nacional. Inquisición de Toledo, leg. 196 (núm. 155), 14 (*Catálogo...*, p. 250).
2. La causa contra Michel Rizo Carcandil, fechada el año 1582, que se coloca entre las relativas a «Moriscos» (Archivo Histórico Nacional. Inquisición de Toledo, leg. 196, núm. 171, 30, *Catálogo...*, p. 252), es conocida por haber sido transcrita por Martí y Monsó. Consta de 14 folios, escritos por las dos caras (salvo uno), aunque no todas en la misma proporción. Manuel B. Cossío, *El Greco,* II (Madrid, 1908), p. 644. Referencia al artículo de José Martí y Monsó «Dominico Theotocópoli, intérprete griego», en el *Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones* (Valladolid, noviembre 1903), núm. 11.
3. He aquí la transcripción de la primera audiencia. (Al margen: «p[a] aud[a]».) «En la aud[a] de la mañana de la Inq[on]. de Toledo (falta) días del mes de mayo de mill y qnts. y och(enta) y dos a's ante los SS. Inqq[es]. don Ju[n] de Çuñiga y don Fran[o]. Davila y a su mandado entro en la aud[a].

»Dominico Teotocopoli natural de la ciudad de Candia pintor residente en esta ciudad, el qual juro de interpr[e]tar bien y fielm[te] lo q' en esta aud[a] passare y lo q' el reo en ella dixere y respondiere y lo q' por los SS Inqq[res] se dixese y preguntase y mandare, se preguntase al dho. reo y q' no dira ny tratara con el mas de lo q' tocase a su cauça, y q' en todo hara el off[o] de fiel interprete y guardara secreto so pena de excomunion mayor late sententie.

»E luego fue recibido jur[to] en forma de di[o] y juro dezir uerdad assi en esta aud[a] como en todas las demas q' con el se tuviere hasta la determinación de su causa y de guardar secreto vn hombre q'

esta preso en las dhas Carceles el qual dixo llamarse Michel Rizo Calcandil natural de Athenas y q' deprendio para sastre, de edad q' dixo ser de diez y siete o diez y ocho a^os^ el qual declaro su genealogia en la fr^a^ sigte.

»padres,

»Rizo Calcandil cerero natural de Athenas q' biue.

»Calliza, natural ta'bien de Athenas dif^a^,

»her^os^. deste,

»Dixo q' no tiene mas q' vna her^a^ q' esta en Athenas, la qual se llama Argiro donzella,

»muger e hijos

(fol. vto.)

»Dixo q' no es casado ni tiene hijos.

»Pregdo. y dixo q' todos sus passados son xpianos y este fue bp^do^. en athenas siendo pequeño y q' siendo de edad de diez o doze años fue lleuado con otros muchachos q' seria' como hasta mill de diuersos lugares a Constantinopla y fue hecho Turco en athenas por fuerza y q' este en su coraçon creya en nro. señor y en nra. señora y en sus santos, y q' este fue a Roma al Sto. Off^o^ donde le echaron la bendición y trae testim^o^ dello y ha besado el pie a su santidad, el qual testim^o^ se le tomo este Sto. Off^o^. entre sus papeles.

»Preg^do^ y dixo q' no sabe si es confirmado.

»Signose y santiguose y dixo las quatro oraciones de la yglesia en griego bien dichas, y que se las mostro su madre.

»Pregd^o^ dixo q' en Roma y despues aca ha oydo missa los domingos y fiestas y confessado y comulgado en los tpos. q' manda la st^a^ madre iglesia y aqui en Toledo en la co'pañia de Jesus por medio de Ferdinando interprete q' uino co' este de Roma.

»Pregd^o^. dixo q' no sabe leer ny escriuir.

»(Al margen/«discurso») Pregd^o^ por el discurso de su uida, dixo q' nacio en Athenas y se crio en casa de sus padres donde depre'dio luego [falta algo] començo a deprender officio de sastre y q' siendo de diez o doze a^os^ fue hecho Turco por fuerça en Athenas y de alli le lleuaro' a Constantinopla los Turcos, y le pusieron con un Chaus q' se llamaua Mahemet, y q' el q' le tomo a este se llamaua Ayabassis, y q' en el camino y e' lo q' estuuo (fol. r) con el Chaus pasaron dos años, y q' el officio de Chaus no sabe q' officio sea mas de q' era el mismo officio q' tenia alla el señor con quien este ha venido a España q' se llama demetrio phocas, y q' quando a este le tomaro en Athenas su padre le aduirtio q' en Constantinopla tenia vn tio q' se llamaua Machario protosinghero, frayle q' este le buscasse para escaparse de poder de turcos porq' amaua la st^a^ fee, y q' este busco

al dho su tio y q' al cabo de tres o quatro meses despues de estar en Constantinopla le topo y concertaron ambos de huyrse y el tio quiriendo poner a este en el serrallo del Turco busco favores para q' no le metiessen y assi le pusieron con el Chaus, y assi de ay a poco tpo. este y su tio se huyeron de Constantinopla en vna naue esclauona y uinieron a Çaragoça de Sicilia y de alli a Barleta, y de Barleta a Napoles, y de Napoles a Roma, y q' no sabe cierto lo q' en este viaje se detuvieron q' seria mas de vn año, y q' aura tres años q' uino a Roma donde estuuo malo como vn año en vn hospital juntamente con su tio q' ta'bien estuuo malo y q' como este estuuo bueno su tio le asento con el dho demetrio q' acerto entonces a venir a Roma, y su tio deste se fue a Napoles a biuir en un monest° de su orde' q' se dize de Santa Catalina, y este seruia al dho demetrio de yr por la racion a palacio del papa, y q' le ha seruido como dos años, y q' no se acuerda q' tanto tpo ha q' salieron de Roma mas de q' salieron de allí p[a] benir con la Emperatriz (fol. vto.) y que vinieron a Florencia y de allí a Genoua donde se enuarcaron y vinieron a desenuarcar a Barcelona y de alli uinieron a la Corte siguiendo el camino de la Emperatriz, y q' siempre este ha uenido en co'pania del dho demetrio hasta aqui a Toledo.

»Pregd°. a donde yua este.

»Dixo q' a Santiago de Galizia donde auia hecho voto de andar, y despues se avia de meter frayle y por ser tarde dada la hora cesso la aud[a], siendo preste. yo Fco. Castellon.»

4. Lucifero de Cagliari tuvo partidarios en todo Occidente, incluida Hispania; y parece que los partidarios extremaron la nota dada por él en punto a intransigencia.
5. «Publicaçion de los t°s. que deponen q[a] michael griego.Vn. t° jurado que depuso por el mes de abril deste prte. ano dixo que saue e uio como cierta psna. que nombro en presencia de michael griego y de otras psnas. que nombro hiço El guadoch diez ueçes en diferentes partes e tiempos como los turcos se lauan; lauandose pies y manos y otras partes de su cuerpo y las partes vrgonçosas y abajaua y alçaua la cabeça como moro y que qndo. rreça rreçaua en griego al modo turquesco con manos y postura que los turcos vsan. Y esto es uerdad y no lo dice por odio.»
6. «Al 2° car°.

»Dixo q' lo q' sabe es q' en Genoua y en Roma muchas uezes vio este q' su amo Demetrio Phocas se lauaua con vino las partes de detras, lo que hazia por consejo de vn medico porq' tenia alli vn mal del qual le salia alg[a]s. vezes materia y q' por la saluacion de su anima, q' no hazia aquello como Turco, ni nunca vio q' se lauasse

las manos y los pies por cerimonia de Turco y q' nunca le uio q' alçasase y bajasse la cabeça como hazen los Turcos, y q' quien (fol. vto.) le leuanta esto es un Nicola Griego q' venia con su amo, y con el qual el dho su amo demetrio rinio, viniendo en la galera y en Madrid y en Toledo, q' este cierto ha visto al dho su amo en la camisa la materia q' le salia.»

7. El texto que comento dice así: «Fuele dho q pues nro. sr. le a hecho tanta m^rd en sacarle de tierra de moros y traerle a la de Xpianos donde puede seruirle y saluar su alma se le encarga diga enteramte. la verdad porque no pareze verisimil q hauiendo sido lleuado a Constantinopla de la edad q tiene declarado y viuido a usso de moros y hecho las cerimonias de ellos q ha confessado sino que las haria y viuiria como moro creyendo q siendo moro saluaba su alma y se yria al cielo y q para ello eran buenas las dhas cerimonias».
8. Archivo Histórico Nacional. Inquisición de Toledo, leg. 192 (núm. 45), 11 *(Catálogo...*, p. 243).

Capítulo 5

1. Véase, por ejemplo, el artículo de éste «Hottentot Mythology», en *Custom and Myth*, 2.ª ed. (Londres, 1885), pp. 197-199, especialmente.
2. Cualquier enciclopedia clásica da los textos fundamentales. Referencias minuciosísimas en el artículo «Daidalos», 1, de la *Real Encyclopädie der Classischen Altertum swissenschaft*, de Pauly-Wissowa IV (Stuttgart, 1901), cols. 1994-2006; también «Ikaros», 2, en la misma, IX, I (id., 1914), cols. 985-986.
3. Véase, por ejemplo, Paul Diel, *Le symbolisme dans la Mythologie grecque. Étude psychanalitique* (París, 1952), pp. 61-72.
4. Las interpretaciones pictóricas del vuelo de Ícaro se hallan en la antigüedad: véase alguna reproducida en el artículo «Ikaros» del *Ausführliches Lexikon der griechischen and römischen Mythologie*, de W. H. Roscher, II, 1 (Leipzig, 1890-1894) cols. 114-116. El cuadro de Bruegel, tan reproducido, utiliza el tema de la manera mínima y con el menor sentido clásico posible. Otros pintores flamencos lo usaron también. Así, Jacob Peter Gowi, *Catálogo...*, del Museo del Prado (Madrid, 1952), pp. 238-239 (núm. 1540), etc.
5. *Filosofía secreta, donde debaxo de historias fabvlosas se contiene mucha doctrina prouechosa a todos estudios...* (Alcalá de Henares, 1611), pp. 390-391 (lib. IV, cap. XXVII).

6. B. Russell, «Ícaro o el porvenir de la ciencia», en *Revista de Occidente,* año II, núm. 14 (agosto, 1924), pp. 161-190.
7. *Aen., VI,* 14-16.
8. Obsérvese que Menéndez Pelayo en la *Bibliografía hispano-latina clásica,* VIII (Santander, 1952), p. 204, dejó incompleta la referencia a las ediciones virgilianas de éste.
9. *Bucolica, Georgica et Aeneis, argumentis, explicationibus, notis illustrata, auctore Jo-Lud. de la Cerda,* en tres volúmenes in fol., Madrid, 1608, 1612 y 1617. Otra hay de Lyon, también en tres volúmenes, publicados en 1619 (I), 1612 (II) y 1617 (III). Aun una de Colonia, 1628, 1642 y 1647. Sobre este humanista, véase lo que dice Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova,* I (Madrid, 1783), p. 722.
10. *Viage de España, en que se da noticia de las cosas mas apreciables y dignas de saberse que hay en ella,* VII (2.ª ed., Madrid, 1784), pp. 130-134 (carta VI, § 1-7). En la edición de Casto María del Rivero (Madrid, 1947), pp. 630-631.
11. Antonio Ponz, *Viage de España,* VII, pp. 102-106 (carta V, § 49-51): en la edición de Casto María del Rivero, pp. 621-622. Nicolás Díaz y Pérez, *Extremadura (Badajoz y Cáceres)* (Barcelona, 1887), pp. 890-892, no añade cosa nueva.
12. Un resumen en la obra de Beatriz Gilman Proske *Castilian Sculpture, Gothic to Renaissance* (Nueva York, 1951), pp. 198-200, 244-247.
13. Bois le Duc *o Hertogenbosch,* en Brabante superior: Holanda.
14. «Rodrigo Duque the German», le llamaba la misma Beatrice I. Gilman, en *Catalogue of Sculpture (thirteenth to fifteenth centuries) in the collection of the Hispanic Society of America* (Nueva York, 1932), p. LXIV.
15. *Datos documentales para la historia del arte español, II. Documentos de la catedral de Toledo. Colección formada en los años de 1869-74 y donada al centro en 1914 por D. Manuel R. Zarco del Valle,* I (Madrid, 1916), p. 28 (núm. 28)/: Rodrigo Alemán. Entallador. Alas para los ángeles de la procesión del Corpus.

    «Iten que se dieron amaestre Rodrigo entallador por ocho pares de alas para los angeles que van en la procesión el día de Corpus chririst (sic) mills mrs.»

    «Iten que se dieron a maestre Rodrigo entallador porque adobo ocho pares de alas (de) angeles grandes e les puso setenta y tres plumas ciento e ochenta e seys mrs.» *Libro de gastos del año 1496,* fol. 95. Respecto a las comisiones de 1499, pp. 33-34 (núm. 34).
16. Pelayo Quintero Atauri, «Sillerías de coro en las iglesias españolas» (Cádiz, 1928).

17. *Catálogo monumental de España. Provincia de Cáceres (1914-1916)*, por José Ramón Melida, II (Madrid, 1924), pp. 284-291 (núm. 973).
18. Melida, *op. cit.*, II, pp. 284-285, copia dos escrituras de 1497 y una de 1503.
19. Así, Francisco Antón, *Estudio sobre el coro de la catedral de Zamora* (Zamora, 1904), pp. 72-145.
20. *Catálogo monumental de España. Provincia de Zamora (1903-1905), por Manuel Gómez Moreno. Texto* (Madrid, 1927), pp. 113-117 (núm. 224),
21. José María Quadrado, «Castilla la Nueva», en la serie *España, sus monumentos y artes, etc.*, III (Barcelona, 1886), pp. 205-206, refiriéndose a la sillería de Toledo.
22. En el volumen correspondiente a las láminas del *Catálogo monumental* de Cáceres, las láminas CXII-CCXXVII reproducen las misericordias más importantes. Puede haber alguna discrepancia en su interpretación.
23. Aldo Mieli, *Panorama general de historia de la ciencia, IV. Lionardo da Vinci, sabio* (Buenos Aires, 1950), pp. 159-178 (cap. XIII).
24. Escribió don Vicente Castañeda un artículo que lleva el título de «El primer libro impreso sobre aviación, ¿es español?», en *Revista de archivos, bibliotecas y museos,* año XIX, XXXIII (julio-diciembre, 1915), pp. 350-360. Pero este libro no es otro que el del padre Fuente la Peña *El Ente dilucidado,* obra que contiene toda clase de disparates. Del estudio de Castañeda cabe extraer, sin embargo, varias noticias respecto a sabios arábigo-españoles que hicieron intentos parecidos a los de Dédalo e Ícaro, según tradiciones recogidas en varios textos. Un Abenfirnas dicen que voló «por vanagloria» en la región de Ruzafa vestido de plumas y con grandes alas. Esto en el siglo ix. Fue tenido el autor de esta proeza como gran astrólogo y autor de muchas invenciones, de suerte que su «paralelismo» con Dédalo es aún más sorprendente. Tomó los datos el erudito valenciano de un escrito de Codera, que, a su vez, reseñaba una publicación de Ahmed Zéki, *L'aviation chez les musulmans* (El Cairo, 1912).
25. Julio Caro Baroja, «Infierno y humorismo», en *Revista de dialectología y tradiciones populares,* XXII (1966), pp. 26-40.

Capítulo 6

1. *Io. Georgii Walchii Historia critica Latinae Linguae* (Leipzig, 1761), pp. 638-642.

2. Juan Huarte de San Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (Madrid, 1846), p. 127 (cap. XI).
3. A. Bonilla San Martín, «Marcelino Menéndez y Pelayo» (1856-1912), en *Orígenes de la novela,* IV (N. B. A. E., XXI, Madrid, 1915), p. 3: estudiando el bachillerato, en Santander, adquirió el libro a don Fabián Hernández.
4. *Historia de los heterodoxos españoles, V* (Madrid, 1928), pp. 359-364 (lib. V, cap. IV, § I), en la edición primera, II (Madrid, 1881), pp. 655-659.
5. Julio Caro Baroja, *Vidas mágicas e inquisición,* dos volúmenes (Madrid, 1967).
6. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova,* II (Madrid, 1788), pp. 91, a-92, a.
7. «Neerlandais» le considera el autor de la corta biografía que se halla en la *Nouvelle biographie générale* de Didot-Hoefer, XIII (París, 1857), cols. 507-508.
8. La biografía firmada por Delaulnaye en la *Biographie universelle, ancienne et moderne,* de Michaud, IX (París, 1814), pp. 21, a-22, a, es ya muy completa, dentro de su género.
9. Nicolás Antonio, *op. cit.,* II, p. 91, a: dice que era «ex Antonio, Cantabro, Artzelariae et Cleidaliae toparcha, et Elisabetha Lopez de Villanova anno MDLI. Antuerpiae natus».
10. «Proannensi vico (vulgo Proanno) in montibus Campoo oriundus», ésta ocupa los fols. 5 r-5 vto.
11. *Vita et scripta...,* cit.: «Vetustissima huius memoria ab Octauiani Imperio arcessitur, cum pro gente sua ad Montem Sierra Tejada dictum pugnat, obitque generosus cantaber Lucio Lamia oppugnante. Ex cuius prosapia Fruendus, qui feliciore eventu una cum Christianis, quos rex Pelagius anno 720 eius curae commiserat quosque Donga celebris, adhuc spelunca capere non poterat, dum in mauros impetum facit, magnam eorum multitudinum inter fluvios Deba et Oba fudit, et fugat. Ab hac victoria gentilitium nomen, et insigne Del-Rio genti fuit. Fidus huius rei testis liber, quem Del Bezerro vocant, in quo Familiae Hispaniae ad origenes suas avocatur, stirpemque hanc ramos suos late diffundisse, interque alios nobilem unum in Bureba, ex quo Gonsalvus Roderici Del-Rio regis Henrici Quarti corporis custos posteros reliquit dispersos in varia Regmun obsequia».
12. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles,* V, p. 360, nota.
13. Dice lo mismo *dos* veces. Primero en el *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* (París, 1612), pp. 80-81 (lib. II, disc. II): «& ne suis marry que de ce que Del Rio apres y auoir logé

plusieurs Heritiques au decà de cent ans, comme Luther, Melanchtõ, & autres il met parlat des François le sieur de Montagne, duquel mesme, à ce qu'on dict, il estoit aucunement parent du costé de sa mere: qui estoit descendue (sic) de la famille Espagnolle des Loppez, de quoy ie m'esmerueille». Años después lo repite en *L'incredulité et mescreance du sortilege plainemente convaincue* (París, 1622), p. 340, tratado VI, donde se lee: «Bien qu'on die que le sieur de Montagne estoit son parent du costé de sa mere qui estoit Espagnolle de la maison de Lopez». El patronímico es poco para establecer en España un «maison». «Antoinette de Loppez», la madre de Montaigne, era de la familia López Pazagón, de la judería de Calatayud. Cecil Roth, *A history of the marranos* (Filadelfia, 1947), p. 227, con la bibliografía correspondiente. Véase también la nota que sigue. Hay que advertir, por otro lado, que Del Río hace referencia a los ensayos de Montaigne en las «Disquisiciones...» mismas, ed. cit., p. 17, a (lib. I, cap. III, quaestio III).

14. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* I (Madrid, 1962), pp. 257-258.
15. *Disquisitionum magicarum libri sex...*, pp. 48-51, de la ed. cit.
16. Según Del Río, había *cuatro* clases de cabalistas. Los *primeros* eran los que seguían a un rabí Ramban, en su comentario del Génesis, acerca de las cincuenta puertas de la inteligencia. Los *segundos*, los que seguían a Abraham de Veneris, en el libro sobre la Creación del Mundo, donde expresa la existencia de treinta y dos sendas de sapiencia; éste fue seguido por rabí Isaac y Jacob Cohen. «In his duobus –añade– nihil deprehendo magicum, sed solas nugas.» La *tercera* clase es la de los que ponen diez enumeraciones, «Nezer Zephiroth», como José de Castilla («Joseph Castiliensis») en su obra acerca de las puertas de la justicia y Paulus Ritius en la llamada «Porta lucis» («hi incipiant viam sternere superstitioni»). El *cuarto* grupo lo constituyen los que sobre varios principios y sobre las cincuenta puertas, añaden veintidós letras del alfabeto y así llegan al número 72, al que llaman «semhamaphores». De éstos fueron Joseph Carnitof, rabí Recanath y otros: «Haec est Cabala mere blasphema et magica». Porque mediante ella se pretende hacer milagros..., p. 48, a-b (lib. I, cap. IV, quaestio III).
17. *Theatro critico universal*, IV (Madrid, 1781), pp. 505-506 (discurso XIII, § XIX, núm. 62).
18. Auberto Mireo (Lemier: 1573-1640) y Antonio Sandero (Sanders: 1586-1664): Feijoo, *op. cit.*, IV, pp. 519-520 (discurso XIII, § XXII, núm. 82). El primero, conocido como historiador de cosas de Bélgica; también el segundo.

19. Bernardino de Mendoza, *Comentarios de lo sucedido en las guerras de los Países Bajos,* lib. I, cap. I (B. A. E., XXVIII, p. 396, a-b). Respecto a la posición estrictamente «católica» y «monárquica» de quienes lucharon del lado «español», provechoso será leer el prólogo de don Carlos Coloma a las *Guerras de los Estados Bajos desde el año de 1588 hasta el de 1599* (B. A. E., XXVIII, pp. 2, 3).
20. Por otra parte, entre los soldados españoles podía cundir la superstición, como es natural. Del Río habla de varios famosos a este respecto. Del capitán Bravo (p. 441, a, lib. III, quaestio VII, sectio II) o de Quevedo, el veterano, que llegó a Bélgica de Galicia, en tiempo del Duque de Medinaceli y que era gran curandero (p. 544, lib. IV, cap. I, quaestio VI, sectio IV). Curioso es advertir que Del Río discurra ampliamente sobre una fuerte pasión hispánica, la de la Lotería, desde su peculiar punto de vista «De contractu sortis, sive Lotheria», pp. 596, b-600, b (lib. IV, cap. IV, quaestio II). Indicaré también en esta nota que las fórmulas de los saludadores del ejército español en Flandes, que eran soldados, fueron condenados al decir de él por el obispo de Ypres (pp. 464, b-465, a, lib. III, quaestio IV, sectio VII).
21. Mención de Bélgica, como «suya» («quo te o Belgica mea haeresis avertit!») a la p. 735, a (lib. V, sectio XVI), y a «sus» brabanzones antes («Exstat Divi Gommari quem Brabantini mei venerantur vita»), p. 221 (lib. II, quaestio XXVI, sectio III).
22. Bernardino de Mendoza, *Comentarios...,* lib. II, capítulo VII (B. A. E., XXVIII, p. 408, a).
    El parentesco lo refleja este texto: p. 19 a-b (lib. I, cap. III, quaestio III). «Quid aliumde exempla peto? Maternum, paternumque: genus suggerit. Fuit in materno genere Antuerpiae, quam uterum gestans, simiam in deliciis habebat, unica ei nata filia, multa simiorum retinuit, nam et puellula latitare, et gesticulari, et similia non pauca. Ex paterno Lud. Delrio, Vir honoribus clarus, ob fidelem Regi navatam operam a perduellibus Bruxellae captus in pleno Senatu; uxor gravida, cum in domum irrumpentes seditiosorum duces vidisset, exterrita; post peperit quem de fonte lustrali suscepi: is infans semper ocultis externaris maternum pavorem; jam adolescens emotae mentis persistit.»
23. *The Rise of the Dutch Republic,* II (Londres, 1950), p. 113 (parte III, cap. I).
24. Motley, *op. cit.,* II, p. 114 (parte III, cap. I).
25. Motley, *op. cit.,* II, p. 125 (parte III, cap. II).
26. Motley, *op. cit.,* II, p. 131 (parte III, cap. II).
27. Motley, *op. cit.,* III, p. 30 (parte IV, capítulo IV). F. Schiller, *Histoire du soulèvement des Pays-Bas sous Philippe II, roi d'Espagne,* trad.

de Chateaugiron (París, 1827), pp. 144-146 (lib. IV, cap. VI), habla algo de éste.

28. Véase la «Breve relatione de gli vgonotti di Francia», en *Relationi del Cardinale Bentivoglio Publicate da Erycio Puteano,* I (Colonia, 1630), pp. 235-236.
29. *Spretis mundi illecebris Iesu Societatem ingressus, exemplo sociis, admirationi omnibus fuit,* ed. cit., sin paginar.
30. J. Michelet, *La sorcière* (París, 1867), p. 199.
31. Charles Mackay, «The Witch mania», en *Memoirs of extraordinary popular delusions and the madness of crowds,* II (Londres, s. a.), p. 159.
32. «Divinarum litterarum studiis, se totum tradidit, adeoque eximius evasit theologus, ut Lovanii in Belgio, Grecis in Stiria, Salmanticae in Hispania, Sacrarum Scripturarum oracula summa cum laude sit interpretaturus.» Y más adelante, «Dum Salmantica Lovanium maiore celeritate, quam vires ferebant, properat, tertio quam eo appulit die anno 1608, obiit, magno omnium luctu».
33. Julio Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea* II (Madrid, 1962), pp. 231-237.
34. *Garci-Lasso de la Vega natural de Toledo Principe de los Poetas Castellanos. De Don Thomas Tamaio de Vargas. Con licencia en Madrid, por Luis Sánchez. Año 1622,* fols. 40, 71, 77: Cristóbal Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña...,* parte tercera (Madrid, 1907), pp. 88-89 (núm. 1.848).
35. *Disquisitionum magicarum...,* p. 22 (lib. I, cap. III, quaestio IV).
36. *Op. cit.,* p. 207, a (lib. II, quaestio XXV), sobre una beata.
37. *Op. cit.,* p. 134.
38. *Op. cit.,* p. 226.
39. *Op. cit.,* p. 34, y aun de 1606, en la edición aumentada que manejo (p. 190). Pero hay muchas más alusiones a cosas y personas de España. Entre los autores que escribieron sobre la Magia (pp. 9, b-10, a, lib. I, cap. III) se halla Martín de Arles, del que cree que escribía en Cantabria (p. 127, a-b, lib. II, quaestio XI). En realidad escribía en Navarra. La credulidad de Del Río se manifiesta en un texto referente a aquel país, que corre así: «Confirmatur, quia Pompeiopoli existens Inquisitor permisit cuidam malefico capto ut se inungeret, et licentiam dedit evolandi si posset, et ille statim sublatus fuit, in aerem. Cum Legione in Hispania degerem legi litteras ad doctorem quendam Canonicum datas; quibus hoc inter caetera narrabatur» (p. 669, a, libro V, sectio VII). En León debió de estar en 1584, de acuerdo con lo que dice respecto a unos gitanos (p. 584, b, lib. IV, quaestio V): también alude a un hecho acaecido allí veinte

años antes de escribir (p. 15, b, lib. I, cap. III, quaestio III). Señalaré, además, el recuerdo de la epidemia que azotó a Castilla en 1581 (p. 259, a, lib. II, quaestio XXVII, sectio I), del asunto de los niños mendigos de Galicia y Asturias (p. 151, a-b; lib. II, quaestio XV) y de la famosa causa de Magdalena de la Cruz (p. 172, b, lib. II, quaestio XVII; y 505, b, lib. IV, cap. I, quaestio II, sectio III). Toma allí algo del Padre Acosta, en lo que se refiere a revelaciones. Del Río se interesó por las cosas de América. Cita a Acosta y también a Cieza de León, López de Gómara, etc. Recuerda, por ejemplo, la erupción de un volcán próximo a Arequipa, el 18 de febrero de 1600 (p. 575, b, lib. IV, capítulo III, quaestio II). Pudo aún recoger, pues, cosas y casos de 1600, como el del morisco Román Ramírez (p. 198, a, lib. II, quaestio XXIV).

40. En la obra de Antonio Palau y Dulcet *Manual del librero hispanoamericano,* XVII (Barcelona, 1965), pp. 21-25, se reúnen en muchas fichas bibliográficas sobre Del Río.
41. Ignoro por qué razón no hay noticias de este trabajo en el inmenso repertorio de Menéndez Pelayo, *Bibliografía latina clásica,* VIII (Santander, 1952), pp. 87-88, bajo el nombre de Solino, ya que fue tan conocedor de lo que hizo Del Río. En otra ocasión, el mismo Menéndez Pelayo *(La ciencia española,* III, Madrid, 1918, p. 288), se refiere a sus trabajos de latinista.
42. Solino fue uno de los «vulgarizadores», podríamos decir, de aquella Etnografía o Antropología fantástica que gravitó aun sobre la conciencia de los hombres del Renacimiento, compuesta de acéfalos, cinocéfalos, amazonas, etc., y que sólo fue desterrada gracias al espíritu de observación de un tipo de españoles muy distinto al de Del Río. El mismo Padre Acosta, entre otros. Y en punto a encuestas etnográficas objetivas, también puede recordarse el valor de contemporáneos suyos como el también jesuita Pablo José de Arriaga, autor de la curiosísima «Extirpación de la idolatría del Piru» (Lima, 1621), de la que acaba de hacerse nueva edición, en la continuación de la B. A. E., CCIX («Crónicas peruanas de interés indígena», pp. 191-277), a cargo de Francisco Esteve Barba.
43. Esta vez sí nos sirve de guía Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica,* III (Santander, 1950), p. 285, donde cita: 1.° la edición de Amberes del referido año, sacada por Plantin, y las reimpresiones de 1585, 1596, 1602, etc.; 2.° la de París, 1602, en que se incorporan sus notas a las de otros; 3.° la de Burmann (Amsterdam, 1760), en que parece que tales notas se reprodujeron por última vez. Palau, *op. cit.,* XVII, p. 21, completa la lista.
44. *Bibliografía hispano-latina clásica,* I (Santander, 1950), pp. 8-10.

45. Las notas sobre Ennio aún se publican en la edición de los fragmentos de éste, de Amsterdam, 1707. Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, III, p. 321.
46. Ch. Brunet, en el *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, V, 1 (París, 1863), col. 286, cita un texto que lleva el título siguiente: «Senecae Tragoedia X, cum commentariis. Ex bibliotheca M. Ant. Delrio. Antuerpiae, Chr. Plantinus 1576» in 4.°. Y añade que en 1588 se volvió a imprimir con el mismo formato. Un año después, el sucesor de Plantin añadió a esta edición las notas de Fr. Raphelingy Justo Lipsio.
47. *Tragédies*, texto y traducción de León Herrmann, I (París, 1924), p. VI. Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispano-latina clásica*, VIII, p. 51, se refiere sólo a la edición de Delft (1728), en que las notas de Del Río se unen a las de otros muchos autores. Palau, *op. cit.*, XVII, pp. 21-22, da referencias abundantes. Alude Del Río en el libro que comento a su familiaridad con Justo Lipsio (p. 593, b, libro IV, cap. III, quaestio VI).
48. Madrid, 1615, fol. 358: Cristóbal Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña*, parte segunda (Madrid, 1906), p. 367, a (número 1.370).
49. *Bibliotheca Hispana Nova*, II (Madrid, 1788), p. 92, a. El nombre es anagramático, al parecer. Palau, *op. cit.*, XVII, p. 24, sigue a Pérez Pastor.
50. Cristóbal Pérez Pastor, *Bibliografía madrileña*, parte segunda (Madrid, 1906), p. 185, a-b (núm. 1.100).
51. Pérez Pastor, *op. cit.*, parte segunda, p. 414, b (número 1.480). Sobre la obra jurídica de Del Río, véase, además, Palau, *op. cit.*, XVII, p. 22.
52. *Historia de los heterodoxos españoles*, II (Madrid, 1880), pp. 654-655 (lib. V, cap. IV).
53. *Benedicti Pererii Valentini, e Societate Jesu. Adversus fallaces et superstitiosas artes id est, de Magia, de observatione somniorum et de divinatione astrologica, libri tres* (Lyon, «apud Horatium Cardon», 1603).
54. Adviértase que mucho después hay teólogos católicos que se hacen eco de este punto de vista como plausible. Así se ve en la *Encyclopedie mèthodique. Théologie, par M. l'abbé Bergier*, III (París, 1790), p. 523, artículo «Sorcellerie».
55. Jean Bodin, *De la demonomanie des sorciers* (París, 1580).
56. El libro titulado *De Idololatria Magica, dissertatio, Ioannis Filesaci Theologi Parisiensis* (París, 1609) está escrito con sobriedad y con erudición segura. Pero ello no quita nada para que la credulidad del autor sea absoluta. Teólogo parisino, Filesac transcribe al final

los artículos de los teólogos de París respecto a la Magia, tomados del tratado de Jean Gerson *De erroribus circa artem Magicam*, que son hasta veintisiete.

57. Pierre de Lancre, *L'inconstance du sortilege*, pp. 338-341 (sobre Montaigne), y antes en el *Tableau...*, p. 81 (sobre su admiración hacia Maldonado).
58. Así ocurre, por ejemplo, con un repertorio tan famoso como el de Jean George Théodore Graesse, *Trésor de livres rares et precieux ou nouveau dictionnaire bibliographique*, VI, I (Berlín, 1922), donde no hay referencias más que a las ediciones de Lyon (1608), Colonia (1679) y Basilea (1746).
59. Pero las ediciones posteriores son más ricas en datos. Un apéndice al libro V de las *Disquisiciones* se refiere a hechos sucedidos en 1602, y versa acerca del modo de proceder contra brujas. Lo redactó a petición de un príncipe y se fecha entre Gratz, 4 de octubre de 1602, y Salamanca, 24 de julio de 1604 (pp. 788, a-855, b).
60. Ed. cit., de 1616, p. 856.
61. Antonio Palau y Dulcet, *Manual del librero hispanoamericano*, XVII (Barcelona, 1965), pp. 22-24: son éstas las de Lovaina, 1599-1600; id., 1601; Maguncia, 1603; Venecia, 1606; Maguncia, 1606; Lyon, dos de 1608; Lyon, dos de 1612; Maguncia, 1612; Venecia, 1616; Maguncia, 1617; Maguncia, 1624; Colonia, 1633; Venecia, 1640; Venecia, 1652; Colonia, 1657; Colonia, 1679; Colonia, 1720; Venecia, 1747; Colonia, 1755. Aparte la edición francesa de París, 1611.
62. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, II (Madrid, 1788), pp. 555, 2-556, 1.
63. Nicolás Antonio, *op. cit.*, II, pp. 91, 2-92, 1. El artículo dedicado a Maluenda es grande, II, pp. 307, 2-309, 2.
64. Véase la edición de don Emilio Cotarelo *Colección selecta de antiguas novelas españolas*, I (Madrid, 1906), pp. 300, 304, 306, 311.
65. *Censuras de algunas doctrinas de Martín del Río, S. J. (Disquis. mag.), de Juan Azor, Gabriel Vázquez, Gregorio de Valencia y Francisco Suárez.* «Sin año, siglo xvii», dice la ficha del catálogo de A. Paz y Meliá, *Papeles de Inquisición. Catálogo y extractos. Segunda edición por Ramón Paz* (Madrid, 1947), p. 31 (núm. 72). La signatura actual es: Leg° 4467, núm. 4. En la cubierta de las censuras se lee: «siglo XVIII». Al fol. i r., sin numerar: «En de 742» y «primero memorial».
66. Dicen así los del libro segundo:

«A) In q. 15 docet quomodo coitur cum demone nefario concubitu et ex illo filios na'ci procreari, quia malefici cum succubis

lamiae cum incubis actum venereum exercent, *et etiam arte demonib' posse virginem mente et corpora impregnari.* Posse etiam vi magª effici, ut gigantes et pigmei nascantur. B) In q. 25 docet demonem posse extasim seu raptum, in homine facere, et modum quo fiat ostendit, ibi, si quis peregrinum, etc., *et etiam posse animam a corpore separare,* et super cadauera mortuorum plurima posse efficere».

67. «3.º Por todo este libro están sembradas muchas cosas contra la sagrada orden de Santo Domingo. Primeramente una epístola que tiene el principio del libro para la Inquisition general de Roma, parte della es vn libelo infamatorio, porque en ella los moteja de embidiosos de la compañía de Iesus a los frailes de la dicha orden; diçe que son manifiestos enemigos y destruidores de la compañía y que murmuran della encubiertamente, y que con grande instancia y fuerça, por España, Italia y por otras partes del mundo an leuantado y excitado gran invidia contra la compañía, y que por sí y por sus historiadores mentirosos y por otros an procurado escureçer las sentençias y escriptos de los padres de la compañía, procurando [con] grandes veras o que sus libros se veden o que se suspendan por algun tiempo, oponiéndolos alguna nota de afrenta y ignominia. Mas dize que los hombres de esta Religión no an de ser admitidos como Iuezes, testigos, contra los hombres de la Compañía y sus escriptos, sino que solo han de ser tenidos y oydos como acusadores y enemigos.»
68. P. 500, a (lib. IV, cap. I, quaestio II, sectio II), revelaciones.
69. Adviértase que en casos como el de los dominicos de Zamora, pp. 255, b-256, a (lib. II, quaestio XXVI, sectio VII), toma los datos de una crónica de la Orden.
70. P. 523, b (lib. IV, cap. I, quaestio II, sectio VI).
71. Los asuntos de Nápoles parecen haberle interesado bastante. Algún pasaje de las *Disquisiciones* es particularmente ilustrativo. Por ejemplo, el que se halla en la p. 135 (lib. II, quaestio IX), según el cual cuando el último rey de Nápoles hubo de dejar su trono, un mago hizo un encanto, por el cual nadie en lo futuro, siendo itálico de nación, podría imperar sobre aquel reino, a no ser que otro mago más potente destruyera el encanto en cuestión.
72. La predilección de Del Río por los autores de la Compañía va unida a defensas de la misma. En las pp. 93 a-95, b (libro VI, quaestio III, sectio III), trata de una «elegía» contra los jesuitas, publicadas primero en París y luego en Leiden.
73. «Como se vee manifiestamente, en vn caso que cuenta de vn religioso español que, con vn hechiço, adormeció a vn hombre y a sus criados para poder tener entrada a su muger. Al qual fraile mató la

muger a puñaladas y después se publicó la muerte y el hechiço, y diçe que no quiere deçir el lugar ni la Religión, etc.; refiere esto en el lib. 3, p. 1.ª, q. 2, en la p. 190, columna 2.ª; no haçe assi quando refiere algun defecto de la orden de Santo Domingo.»

74. *Epitome delictorum in quibus aperta vel occulta invocatio daemones intervenit libri IV* («Hispali, Ildeph. Rodríguez Gamarra, 1618», in fol.). De esta edición, que se reputa la segunda, dice Brunet *(Manuel du libraire...*, V, 1, París, 1863, co. 888): «seule edition de ce livre dont on fasse quelque cas: elle n'a même de valeur que lorsqu'il se trouve, a la fin du vol., une partie de 36 ff. intitulée: *Defensa en favor de los libros* (católicos, debe añadir) *de la magia*».
75. Henry Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain*, IV (Nueva York, 1907), pp. 189, 190, 198, 293. Usó de una edición de Lyon, 1678.
76. «Ivris / spiritvalis / practicabilivm. / Libri XV. / Ex lege Domini, / siue reuelatis à Deo, per Sa- / crã Scripturam, vel in com- / muni Ecclesiae vel in parti- / culari Hominum. /Auctore...» («Cordvbae. / Cvm privilegio Regio / Apud Salvatore de Cea Tesa. A. 1635»).
77. *De incantationibus seu ensalmis. Opusculum primum, auctore Emanuele do Valle de Moura Doctore Theologo, ac Sanctae Inquisitionis Deputato Lusitano. Patria Calantica* (Evora, 1620) fol. 4vto. del prólogo.
78. Robert Burton, *The anatomy of Melancholy*, I (Boston, 1864), p. 268 (parte I, sec. II, subsec. 3).
79. Alessandro Manzoni, *I promessi sposi Storia milanese del secolo XVII* (Milán, 1877), p. 331 (cap. XXVII).
80. Samuel Butler, *Hudibras*, parte II, canto III, vv. 205-208 (Edimburgo, 1773), p. 200.
81. Ed. Amsterdam, 1712, p. 5 del prefacio.
82. Naudé, *op. cit.*, pp. 202, 242, 291, 300, 363, etc.
83. Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, I (París, 1820), pp. 302, a-303, a, s. v. Agrippa, nota P, 3.
84. Bayle, *op. cit.*, XV (1820), pp. 16, a-17, b.
85. *Relation de Madrid*, p. 22; va, con paginación aparte, al final del *Voyage d'Espagne, contenant entre plusieurs particularitez de ce Royaume, trois discours politiques sur les affaires du Protectorat d'Angleterre, de la Reine de Suede, et du Duc de Lorraine...* (Colonia, 1667), de R. A. de Bonnecase.
86. *Theatro critico universal*, II (Madrid, 1781), pp. 163-167 (discurso V, § VIII, núms. 25-30).
87. *Cartas eruditas y curiosas...*, III (Madrid, 1774), p. 129 (carta X, núm. 15).

88. Véase el índice del *Suplemento de el Theatro crítico, o adiciones, y correcciones a muchos de los assumptos que se tratan en los ocho tomos de el dicho Theatro* (Madrid, 1740).
89. Sería curioso, a estas alturas, el hacer una encuesta acerca de la creencia en el Diablo en diversos países de Europa y en medios diversos. Acaso produciría sorpresas. Los puntos de vista en los países más avanzados en técnica y ciencias físico-matemáticas parecen, a veces, muy confusos. Las posiciones de los que vivimos en otros de distinta tradición religiosa, no del todo comprendidas. Al publicarse la traducción alemana de un libro mío, bajo el título de *Die Hexen und ihre Welt* (Stuttgart, 1967), se publicó también una reseña, en la que aparezco como un *wohl liberaler Katholik*, cosa que me hace pensar que la objetividad no existe o no es fácil de entender.
90. Montague Summers, *Witchcraft and Black Magic* (Londres, 1958), pp. 110, 166, 193-194, 207.
91. Montague Summers, *op. cit.*, p. 166.

Índice

Prólogo: Sobre el arte de la biografía 9

1. El Señor Inquisidor

1. La Inquisición sin inquisidores 15
2. Comienzos de carrera 18
3 El inquisidor de oficio 24
4. Los consejeros y la Suprema 30
5. Una carrera insatisfecha 32
6. Derecho y probabilismo 41
7. El alcance de la discrepancia 43
8. El alcance de la jurisdicción inquisitorial 45
9. El inquisidor, enemigo de la Inquisición 49
10. El último gran inquisidor del Antiguo Régimen 55
11. Final 66

2. Lope de Aguirre, «traidor»

1. Preámbulos 70
2. Excursus bibliográfico 73
3. Los Aguirres 80
4. Lope de Aguirre, vascongado de Oñate, y su educación 83

5. Pompa y humorismo 86
6. El concepto de «más valer» 89
7. La «desnaturación» y sus significados 93
8. Libertad y tiranía 106
9. Togados y frailes frente a guerreros 109
10. La «filosofía» última de Lope de Aguirre 116
11. Dios 118
12. El rey 121
13. La locura de Lope de Aguirre 124
14. Miedo y mitificación 129
15. Los vascos y la expedición en busca de Eldorado ... 133

3. Pedro de Ursúa o el caballero

1. El linaje vasco-navarro de Ursúa 137
2. La torre y solar de Ursúa en Arizcun, valle de Baztán. 142
3. Genio y figura de Pedro de Ursúa 148
4. Sus actuaciones principales 152

4. Intermedio helénico

1. Renegados griegos y espías del «turco» 164
2. Demetrio Phocas y Miguel Rizo Calcandil o Carcandil 167
3. Un ex jenízaro llamado también Demetrio 173

5. Dédalo, Ícaro y Rodrigo Alemán o el mito de los artífices

1. Dédalo e Ícaro 177
2. El hombre que voló en Plasencia 180
3. Maese Rodrigo Alemán, escultor gótico 183
4. Consideración final 188

6. Martín del Río y sus *Disquisiciones mágicas*

1. Literatura hispano-latina renacentista y postrenacentista 190
2. Martín del Río, su vida y familia 193

3. Del Río, hombre de letras 202
4. Las *Disquisiciones mágicas* 205
5. Fama de Del Río en España 209
6. Fama en Europa 214

Notas 221